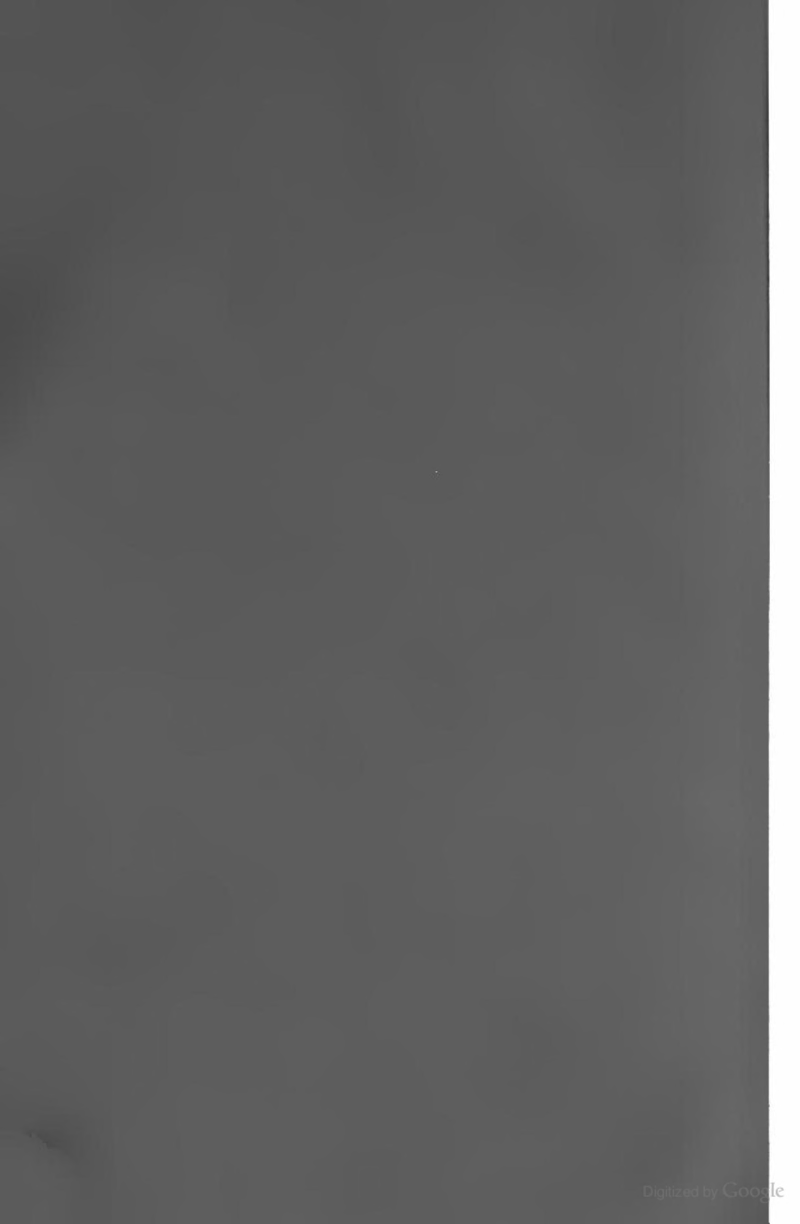
Das sexuelle Leben der christlichen Kulturvölker

Josef Müller


REESE LIBRARY
OF THE UNIVERSITY
OF CALIFORNIA







Das sexuelle Leben der christlichen Kulturvölker.

Von

Dr. Josef Müller.



Leipzig.
Th. Grieben's Verlag (L. Fernau).
1904.

ESE



Vorrede.

Meinem „Sexuellen Leben der Naturvölker“ (2. Aufl. 1901) und „Sexuellen Leben der alten Kulturvölker“ (1902) folgt hiermit der dritte und Schlußband, der dasselbe Thema bezüglich der modernen Kulturvölker behandelt.

An Arbeiten über das Geschlechtsleben fehlt es nicht — ihrer ist vielmehr Legion —, aber eine umfassende Spezialuntersuchung in historischer Art war meines Wissens noch nicht vorhanden; ohne historischen Einblick ist aber jede Reform, ja jedes Verständnis unmöglich.

Mein Plan war, in möglichst gedrängter Kürze ein erschöpfendes und die tiefsten Wurzeln klarlegendes Bild der einschlägigen Probleme zu bieten, vor allem dokumentarische Vollständigkeit zu geben und die Entwicklungslinien freizulegen. Massenhaftes Material anhäufen wollte ich nicht; ich wählte nur das Typische und Prägnante und glaube den Geist der jeweiligen Periode richtig charakterisiert zu haben, obwohl über manche Perioden nur dürftige Quellen vorliegen und viele noch nicht erschlossen sind. Für Detailfragen ist auf gute Fachwerke verwiesen.

Mein Buch ist unbeschadet seiner Gründlichkeit für weite Kreise bestimmt, daher Zitate fast stets übersetzt sind und auch nach Ton und Stil den Anforderungen des außerhalb der Fachgelehrsamkeit liegenden Publikums Rechnung getragen wurde.

„Die Keuschheit sinkt immer niedriger im Preis, während die Freiheit von Jahrhundert zu Jahrhundert immer mehr gesucht wird“, sagte Jean Paul vor hundert Jahren. Das seitdem verflossene Jahrhundert hat die Wahrheit dieses Diktums noch erhöht. Möge dies Buch, an dem ich Jahre lang mit Liebe gearbeitet, ein wirksamer Beitrag zu den Bestrebungen für sexuelle Hygiene werden!

München, Herzog-Heinrichstr. 22/III, 15. August 1904.

Dr. **Josef Müller.**

Inhalt.



Orientierung.

Zöckler findet die neue weltgeschichtliche Größe des christlichen Asketismus im durchgängigen Bezogensein alles Strebens und Handelns auf den inmitten der Seinen unsichtbar gegenwärtigen Christus und in der auf Grund hiervon jenem Streben widerfahrenden Läuterung und Kräftigung (Askese u. Mönchtum 2. Aufl. I, 16). Die Persönlichkeit des Stifters hat im Christentum eine weit tiefer greifende Bedeutung, als in irgend einem andern Kult nicht nur, weil Christus als der anerkannte Gottessohn, ja Gott selbst, seinen Lehren und Vorschriften ganz anderes Gewicht geben konnte, als ein bloßer Prophet und Träger höherer Weisungen, sondern auch wegen des überwältigenden Eindrucks jener Persönlichkeit und jener Lehren selbst, der heute noch aus den schmucklosen Berichten seiner Jünger so lebendig auf uns wirkt, für die Zeitgenossen, Zuschauer und Zuhörer aber natürlich noch weit mächtiger gewesen sein muß. Dazu kommt ein Weiteres. Von Schöpfern der babylonischen, ägyptischen, indischen, chinesischen, griechischen, römischen &c. Kultur kann man nicht reden; die Persönlichkeiten, die da etwa genannt werden, wie Buddha, Konfutse, Numa, sind mehr Inkarnationen des Volksgeistes, Repräsentanten des Ganzen, die — soweit sie überhaupt nicht der bloßen Sage angehören — nur aussprachen und dem Form gaben, was *alle* dachten und fühlten, als eigenartige Geister, die im Gegensatz zur herrschenden Sitte ihren Ideen Geltung verschafften und ihrem Volk ihren Stempel aufdrückten. Der Schöpfer des Christentums jedoch hat seinem Werk ein Gepräge verliehen über *allen* nationalen Tendenzen überhaupt und denen des Judentums insbesondere. Das

Christentum ist keine jüdische Sekte, obgleich es im Judentum seine Wurzeln und Voraussetzungen hatte, es ist etwas ganz Neues; es ist vor allem international in einer vorher ungeahnten Weise. Nur dadurch konnte es, aus einem Winkel der Erde von dem verachtetsten und abgeschlossensten Völkchen hervorgegangen, Weltreligion werden. Der Brahmanismus ist indische Religion und hat seine Heimat nie überschritten; der Konfutsianismus ist außerhalb Chinas nicht zu denken, der Islam ist arabische Religion; die Nationalgötter Roms und Hellas' mußten mit den Staatsformen dieser Länder untergehen; das Christentum dagegen hat sich allen Nationen und Kulturen anzuschmiegen verstanden in einer Art, daß es zum Palladium des Volkstums geworden und der Germane, Slave, Italiener, Spanier seine nationale Kultur losgelöst vom Christentum gar nicht zu begreifen vermag. Wir müssen also, um auch nur die sexuell-ethische Seite des Christentums zu verstehen, auch von der Persönlichkeit seines Urhebers ausgehen um so mehr, als die Anschauungen über Geschlechtsleben, Geschlechtssitte und Askese bei Christus grundlegende Bedeutung haben.

Christus.

Die Idee einer unbefleckten Empfängnis, die wir schon in Indien und China antrafen (s. mein „Sexuelles Leben der alten Kulturvölker", S. 23 und 42), kehrt in den Berichten über die Kindheitsgeschichte Jesu wieder (so schon im Protoevangelium des Pseudo-Jakobus). Matthäus spricht von einer Empfängnis vom „heiligen Geist" (1, 18), Lucas von einer „Kraft des Allerhöchsten", die Maria „überschatten" werde (1, 35), daher das „Heilige", das aus ihr geboren würde, den Namen „Sohn Gottes" tragen solle. Schon im Alten Bund finden sich zwei mysteriöse Stellen: Jesaj. 7, 14 (auf diese beruft sich Matthäus ausdrücklich) und Jeremias 31, 22, welche auf eine solche wunderbare Geburt eines Gotteskindes hinweisen. In der ersten kündet der Prophet im Namen der Gottheit: „Die Jungfrau wird empfangen und einen

Sohn gebären, und seinen Namen wird sie Immanuel (Gott mit uns) nennen." In der zweiten spricht der Prophet: „Wie lange wirst du rasen, du lüsterne Tochter? Der Herr schafft Neues auf Erden: Ein Weib wird einen Mann umschließen." Etwas Neues, Wunderbares und Außergewöhnliches wird in beiden Stellen angekündigt; eine Schöpfungstätigkeit (barah), ein nur der Gottheit zustehender Akt ist dazu nötig. Und was ist dieses Neue und Unerhörte? Daß eine Jungfrau, ja die Jungfrau kat. ex. (haalma), empfängt und gebiert, und daß der so der Welt geschenkte Sohn ein Gotteskind ist. Bei Jeremias steht zwar statt haalma der Gattungsname nekabah, Weib; aber durch das Vorangehende, das wunderbare Schaffen und die Gegenstellung zur Lüsternheit Sions ist die unbefleckte Geburt genugsam angedeutet. Wie immer man diese Anschauung werten mag, sie geht auf eine sehr alte Überzeugung zurück. Das „geboren aus Maria der Jungfrau" hat seine Wurzeln im ältesten Urchristentum und darüber hinaus schon in der biblischen und heidnischen Vorzeit.

Aus der Knabenzeit des künftigen Erlösers ist die Episode bei Luc. 2, 42—50 besonders deshalb bemerkenswert, weil sich schon hier Christus in besonders enger Verknüpfung mit der Gottheit weiß („Wußtet ihr nicht, daß ich im Hause meines Vaters sein muß?"), eine Verbindung, gegen welche die Familienbande zurückstehen müssen. Im 30. Lebensjahr, in der Zeit der lehramtlichen Vollreife, gab Jesus den häuslichen und irdischen Beruf (nach Marc. 6, 3 war er Zimmermann wie sein Vater) ganz auf, um sich uneingeschränkt seiner Prophetenmission zu widmen. Wir haben dieselbe nur nach den Gesichtspunkten der Sexualethik zu würdigen. Da ist es nun schon bedeutsam, daß er durch ein vierzigtägiges Fasten und das Stahlbad einer mysteriösen Versuchung seine Tätigkeit inaugurierte. Jesus weist die Weltgröße in ihrer dreifachen Gipfelung: Sinneslust, Ruhm und Besitz zurück und begründet ein rein geistiges Reich mit tief asketischer Grundlage. Die Stelle: „Wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht wert. Wer seine

Seele findet, der wird sie verlieren, und wer seine Seele um meinetwillen verliert, der wird sie finden“ (Matth. 10, 38 u. 39), drückt den Kernpunkt der Lehre Jesu aus.

Nicht aufheben will Jesus die Heilsordnung des alten Bundes (Matth. 5, 17), sondern einerseits die durch Menschenzutat und Lauheit verdunkelte zur ursprünglichen Reinheit zurückführen („im Anfang war's nicht so,“ Matth. 19, 8), anderseits sie vollenden und höherbilden. Wie in allem zeigt sich dies ganz vornehmlich im sexuell-ethischen Gebiet. Da ist es vor allem die Unsitte des Scheidebriefs, die seine ernste Rüge weckt. Von Moses „der Herzenshärtigkeit der Juden wegen“ zugelassen — schon dies war eine Abweichung von der paradiesischen Bestimmung der Ehe — wurde er bald um der geringfügigsten Ursache willen der schutzlosen Gattin ausgehändigt. Christus beschränkte das „Häßliche“, weswegen der Mann seiner Frau den Abschied geben durfte (5. Mos. 24, 1), auf den vollendeten Ehebruch und brandmarkt den, der aus anderen Gründen die Ehe löse, sowie den, der die Geschiedene heirate, selbst als Ehebrecher (Matth. 19, 9 u. 5, 32). In den Parallelstellen Marc. 10, 11 und Luc. 16, 18 fehlt sogar diese Konzession. Wenn Christus die sukzessive Polygamie schon so scharf beurteilt, so gilt a fortiori, daß von Gestattung gleichzeitiger Polygamie bei ihm nicht die Rede sein kann; Christus hatte keinen Anlaß, darüber zu seinem Volk zu reden, da dieselbe nach dem Exil gänzlich aufgehört hatte.

Eine weitere Höherführung des sexuell-ethischen Niveaus betrifft die gänzliche Verbannung der Unzucht und die Reinigung des Menschen bis in die innerste Tiefe des Herzens. Wenn das sechste Gebot des Dekalogs in der laxen Auslegung der Schriftgelehrten nur auf die sündhafte Tat bezogen wurde, so dehnt der Gründer des neuen Himmelreichs das Gebot auf die leiseste Regung der Begierde aus. „Ihr habt gehört, daß den Alten gesagt wurde: Du sollst nicht ehebrechen! Ich aber sage euch: Jeder, der ein (fremdes) Weib nur mit Begierde ansieht, hat schon im Herzen die Ehe gebrochen“ (Matth. 5, 27 u. 28). Und er

mahnt, eher das Auge oder sonst ein Glied auszureißen, als den sündhaften Lockungen derselben zu folgen. „Selig, die reinen Herzens sind; sie werden Gott anschauen!“ steht mit an der Spitze seines Lehrprogramms in der Bergpredigt (Matth. 5, 11). Denn „aus dem Herzen kommen schlechte Gedanken, Totschläge, Ehebrüche, Hurereien, Diebstähle, falsche Eide, Gotteslästerungen“ (Matth. 15, 19). Der Hochstellung der Unschuld entspricht die Hochwertung der Kindesseele; die Kinder seien die ersten Anerben des Himmelreichs und in ihrer arglosen Einfalt und Demut sogar Vorbilder und Muster für die Erwachsenen. Als sich die Jünger um den Vorrang stritten und den Meister fragten, wen er für den Größten im Himmelreich halte, rief er ein Kind herbei, stellte es in ihre Mitte und sagte: „Wenn ihr nicht anders werdet, diesem Kinde gleich, könnt ihr nicht eingehen ins Himmelreich Wer sich so demütigt wie dieses Kind, ist der Größte im Himmelreich.“ Ein erschütterndes Wehe spricht er über die aus, welche die Kinderunschuld trüben, und er warnt, die Kleinen zu verachten; sie hätten Engel zu Schützern, die das Angesicht Gottes sehen (Matth. 18, 1—10; cf. 19, 14 und Marc. 10, 15). Daher ist Johannes der Lieblingsjünger Jesu, der an seiner Brust ruhen durfte, da er in seiner Jugendlichkeit und (nach altem Zeugnis) nie vermählt am meisten das Kindliche und Naiv-Edle bewahrte.

In dem Bisherigen schon liegt, daß die Ehe und das Familienleben für Christus nicht den Höhepunkt der dem Menschen möglichen sittlichen Entwicklung darstellt; das Ideal der Lebensführung ist ihm vielmehr das ehelose heilige Leben: „Es gibt solche, die von Mutterleib an verschnitten sind; es gibt andere, die von Menschen verschnitten wurden, und es gibt deren, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen. Wer es fassen kann, der fasse es!“ (Matth. 19, 12). Christus weist die Überspannung des Ehebandes bis über das zeitliche Leben hinaus, wie sie in der listigen Frage der Sadduzäer (Matth. 22, 24) liegt, zurück: „In der Auferstehung wird man weder heiraten, noch geheiratet werden, sondern sein wie die Engel des Himmels“

und gibt ihm auch im irdischen Bereich nur den zweiten Rang. Das Verstricktsein in die weltlichen Geschäfte und Sorgen und die Losbindung der Sinnlichkeit hindert den Aufschwung der Seele und ist im Widerstreit mit dem kontemplativen Geist und dem keuschen Adel, den das höhere Geistesleben fordert. Maria, die zu den Füßen des Herrn seinen Worten lauschte, ist für alle Zukunft der Typus des inneren mystischen Lebens, wie die geschäftige Martha, die auf ihren Diensteifer sich so groß tat, der des häuslichen. Erstere hat „den besten Teil erwählt, der ihr nicht wird genommen werden" (Luc. 10, 42); die fleißige Martha muß sich mit dem zweiten Preis begnügen. Wo vollends das Familienband dem Anschluß an das Reich Gottes im Weg steht, müssen alle Rücksichten der Verwandtschaft zurücktreten: „Glaubt ja nicht, ich sei gekommen, Friede auf die Erde zu bringen; ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, zu trennen Kind und Vater, Tochter und Mutter, Schnur und Schwieger, und des Menschen Feinde werden seine Hausgenossen sein. Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt, ist meiner nicht wert" (Matth. 10, 34 f.).

Eine Warnung vor der Überschätzung der Familienbande zieht sich überhaupt durch das ganze Evangelium. Sie liegt schon in der Antwort des zwölfjährigen Knaben auf die schmerzvolle Anklage der Mutter. Desgleichen in der hartklingenden Antwort auf der Hochzeit zu Kana: „Weib, was ist dir und mir?" Wo der Messiasberuf in Frage kommt, da müssen menschliche Rücksichten schweigen. Als ihn die Seinigen bei der Predigt des Heils störten, rief er: „Wer ist meine Mutter und meine Brüder? Und die Hand nach seinen Jüngern ausstreckend, spricht er: Hier sind mir Mutter und Brüder! Denn wer immer den Willen meines Vaters tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter" (Matth. 12, 48—50). Selbst die Kindespflicht gegen den verstorbenen Vater muß sistieren, um nur keinen Augenblick dem Gang zum Heil zu rauben: „Laß die Toten ihre Toten be-

graben!" sagt er einem Jüngling, der ihn bat, den letzten Liebesdienst seinem Erzeuger erweisen zu dürfen (Matth. 8, 22). So eröffnet sich vom sexuell-ethischen Gesichtspunkte aus im Evangelium ein Dualismus der Stände, der bei den Juden schon im Essäertum hervorgetreten und für die spätere Entwicklung folgenschwer geworden ist: Eine Schar auserwählter Seelen, welche der Religion in ihrer Tiefe und möglichst ausschließlich folgen wollen, sondert sich von der Menge ab, die im Welttreiben und unter den Familienfreuden und -sorgen ein behaglicheres, aber auch gefährlicheres und gottferneres Dasein führt. Durch die Warnung „Wer es fassen kann, der fasse es!" ist einem überstürzten Andrang zu diesem Lebensweg, der dem Unberufenen verhängnisvoll werden kann, nach Möglichkeit vorgebeugt.

Ein großes Mißverständnis aber wäre es, das Christentum dieser Höherbildung des gemeinen Lebens halber eines einseitigen Asketismus beschuldigen zu wollen. Christus ist kein Einsiedler; er vereinigt in durchaus harmonischer Weise das kontemplative und Weltleben. Das erstere gibt natürlich die Grundierung; Christus ist ehelos und bringt nach der Tagesmission oft noch ganze Nächte wachend im Gebet zu; er ist aber auch Freund harmloser Geselligkeit und besucht Hochzeiten und Gelage, eine Menschlichkeit, die ihn sogar, allerdings nur bei boshaften Feinden, in den Ruf eines „Fressers und Säufers" brachte (Matth. 11, 18). Auf diesen Punkt sollte übrigens nicht solches Gewicht gelegt werden, wie es namentlich von protestantischer Seite geschieht; denn der asketische Grundgeist ist bei Jesus unverkennbar, und auch jene geselligen Zusammenkünfte dienten der Mission des Heils. Wenn die Johannesjünger den Jüngern Jesu gegenüber ihr stärkeres Fasten betonen, so ist es nicht das Fasten an sich — Jesus hat es oft gepredigt und geübt —, sondern die Zeit, das Maß und die Weise des Fastens und der äußeren Disziplin überhaupt, worin der Unterschied liegt (Matth. 9, 14). Gerade durch die harmonische Ausbildung der Disziplin und ihre Dienstbarmachung unter das Geistesleben bildet die unverfälschte katholische

Asketik nach Zöckler einen so wohltuenden Gegensatz zu den ostentativen Bravourleistungen der indischen Büßer und der wilden *ἀφειδία σώματος* der Gnostiker, wie die christliche Gebetsmystik zu ihren buddhistischen und neuplatonischen Parallelen (Askese und Mönchtum 1, 16). Und alle spätere Ausbildung hat ja im Vorbild des Meisters die unverrückbare Grundlage. Diese Harmonie, in der die idealen Höhen ohne die mindeste Exzentrizität und Sonderbarkeit gewiesen und erreicht werden, ist's, was das Unvergleichliche und Einzige im Bild Christi und seiner Lehre ausmacht. Sie bewährt sich überall im Evangelium bezüglich aller Lagen und Seiten der Lebensführung. So sehr z. B. der Heiland die Unterordnung der Kindespflichten unter den Heilsberuf betont, so geißelt er streng die versäumte Obsorge für die Eltern zugunsten geistlicher Vermächtnisse, wie es die Pharisäer duldeten und empfahlen (Matth. 7, 10f.), und seiner moralischen Strenge bezüglich innerster Herzensverfehlung entspricht keineswegs zelotische Schonungslosigkeit in der Bestrafung. Wo immer Empfänglichkeit für Besserung, da neigt sein Herz zur Milde und Verzeihung, so angesichts der überführten Ehebrecherin (Joh. 6, 1f.), und eine erklärte Sünderin steigt unter seiner Schulung zur Heiligen empor.

Die apostolische Zeit.

Das Programm und die Grundlinien des neuen Reichs waren durch Christus für alle Zeit festgestellt; für seine Jünger handelte es sich nur um Durchführung des ersteren und Applikation der Grundsätze auf die mannigfachen Verhältnisse, die sich aus dem praktischen Leben ergaben.

Die erste Forderung in der geschlechtlichen Sphäre war Reinerhaltung der Jugend. Absolutes Verbot jeder außerehelichen Befriedigung des Geschlechtstriebes war von Anfang an Gesetz des Christentums, und der Katholizismus hat dasselbe immer festgehalten. Dies war etwas absolut Neues, und die Tragweite dieses Gedankens für die Entwicklung des Christentums läßt sich kaum ermessen. Es ist außerordentlich bezeichnend, daß auf dem ersten Apostelkonzil (s. Apostelgesch. 15, 20) das Verbot aller *πορνεία* neben dem selbstverständlichen der Idololatrie und dem vorübergehend aus dem Judentum beibehaltenen Speiseverbot als grundlegendes Spezifikum des praktischen Christentums proklamiert wurde. Unschuld und Keuschheit galten ja auch den Heiden als ruhmwürdig; aber ein allgemeines Gesetz für alle Unverehelichten daraus zu machen, das wäre keinem Gesetzgeber durchführbar erschienen. Auch die Juden waren über die Vorurteile der alten Welt nicht erhaben, die dem männlichen Geschlecht ein Privileg über die weibliche Bevölkerung einräumten und den außerehelichen Beischlaf gestatteten, soweit nicht Verletzung fremder Rechte oder der weiblichen Freibürgerschaft vorlag. Wie fern trotz aller Fortschritte über das Heidentum das Judentum noch dem christlichen Gedanken der sexuellen Integrität war, dafür ist bezeichnend das merkwürdige Gebot Gottes an den Propheten,

aus einer Hure Kinder zu zeugen (Osee 1,1 f.). Für einen christlichen Propheten wäre so etwas unerhört. Indem das Christentum das Verbot der μοιχεία im Dekalog zu dem der πορνεία erweiterte, schuf es zum erstenmal in der Welt die *Ebenbürtigkeit der weiblichen Individualität* und bereitete dadurch die Hochstellung und Emanzipation des Weibes im tiefsten Grunde vor.

Die Apostel werden nicht müde, das neue Grundgesetz der Heiligung des Leibes und Herzens allen zu verkünden. Gleich im 1. Kapitel des Römerbriefs kommt Paulus auf diesen Grundgegensatz zwischen Heidentum und Christentum. Die Versunkenheit in schändliche Lüste, wie sie die damalige römische Gesellschaft brandmarkt, wird als direkte Folge der Abkehr vom unendlichen Gott im Götzendienst bezeichnet. Da die Menschen die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Gleichnis und Bild des vergänglichen Menschen, ja der Tiere vertauschten, überließ sie Gott den Lüsten ihres Herzens, der Unreinheit und allen, selbst unnatürlichen Verirrungen. Im 8. Kapitel folgt die tiefere Begründung des Keuschheitsgesetzes als der Freiheit des Geistes: „Die fleischliche Gesinnung ist Tod, die geistige Gesinnung Leben und Friede." Aber mehr noch: „Die fleischliche Gesinnung ist Feindschaft wider Gott, weil sie sich dem Gesetz Gottes nicht unterwirft, denn sie vermag es nicht. Die fleischlich sind, können Gott nicht gefallen" (7 u. 8). „Demnach sind wir nicht Schuldner des Fleisches, daß wir nach dem Fleisch leben, denn wenn ihr nach dem Fleisch lebt, werdet ihr sterben; wenn ihr aber mit dem Geist die Werke des Fleisches ertötet, werdet ihr leben. Denn alle, die vom Geist Gottes getrieben werden, sind Kinder Gottes" (12—14).

Im 1. Korintherbrief wird dasselbe Thema weiter gesponnen. Ernst betont der Apostel: „Weder Hurer noch Götzendiener noch Ehebrecher noch Knabenschänder . . . werden das Reich Gottes besitzen (1. Kor. 6, 10); und Vers 15 folgt der tiefste Grund, den allein das Christentum angibt: „Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? Soll man nun die Glieder Christi

(aus dieser ihrer Verbindung) nehmen und zu Gliedern einer Hure machen? Pfui!" Man beachte die innige Beziehung der Keuschheit auf Christus! Hier liegt offenbar die gnadenvolle Vereinigung der heiligen Kommunion im Hintergrunde, die Einverleibung mit dem Brot des Lebens, mit dem Wein, der „Jungfrauen entsprießen läßt". Wie machtvoll diese Idee für die Virginität wurde, dafür gibt die gesamte Geschichte der Mystik und katholischen Askese Kunde. Aber auch die dritte Person Gottes kommt zur Geltung: „Wißt ihr nicht, daß eure Glieder Tempel des heiligen Geistes sind, der in euch wohnt, den ihr von Gott habt, und daß ihr nicht euch selbst gehört? Verherrlicht und traget Gott in eurem Leibe!" (19. 20). Man beachte die Steigerung: 1. Natürliche Gründe: Die Keuschheit ist Freiheit des Geistes über die Sinnlichkeit (Röm. 8, 6); das wußte auch das Heidentum. Ein weiteres spekulatives Motiv für Seelenreinheit gibt der Apostel 1. Kor. 6, 18, wo er das spezifisch Widerliche der πορνεία darin findet, daß sie besonders innig dem Leib anhaftet und ihn befleckt, während andere Sünden, Diebstahl, selbst Mord diesen degradierenden Einfluß auf das Gefäß der Seele nicht üben. 2. Übernatürliche, spezifisch christliche Motive: Die fleischliche Gesinnung ist Feindschaft wider Gott (Röm. 8, 7), wider den innewohnenden Christus (Röm. 8, 9, 10 und 1. Kor. 6, 15—17) und heiligen Geist (1. Kor. 6, 19). So kommt der von Zöckler betonte Gedanke des durchgängigen Bezogenseins der christlichen Askese auf die göttliche Persönlichkeit und damit die Durchtränkung des allgemeinen asketischen Gedankens mit christlichem Ideengehalt schon hier zum glänzenden Ausdruck.

Noch oft erschallt die Mahnung zu keuschem Wandel. Im 2. Korintherbrief 6, 6 wird unter den positiven Charakterzügen der echten Dienerschaft Gottes in erster Linie die Keuschheit erwähnt, noch vor der „Wahrheit, Langmut, ungeheuchelten Liebe", und nur die negativen Proben der „Geduld in Trübsalen und Nöten" gehen ihr voran; Gal. 5, 22 erscheint die Keuschheit

unter den Früchten des Geistes gegenüber den Werken des Fleisches als: Hurerei, Geilheit usw.; Koloss. 3, 5 mahnt der Apostel zur Ertötung der irdischen Glieder, zur Hinwegräumung der Unzucht, bösen Begierde und des Geizes, und 1. Thessal. 4, 3 mahnt er von neuem: „Das ist der Wille Gottes: eure Heiligung, daß ihr euch enthaltet von der Unzucht und jeder sein Gefäß in Heiligkeit und Ehre zu besitzen wisse." Auch den Liebling Timotheus mahnt er besonders zur Keuschheit (1. Tim. 5, 22); wenn er ein Vorbild für die Gläubigen in Liebe, Glaube und Keuschheit sei, werde niemand seine Jugend verachten (1. Tim. 4, 12).

Während im Heidentum asketische Tendenzen vielfach im Bund mit Selbstentmannung auftraten (z. B. im Aschera-, Cybeledienst), weil zur inneren Zähmung der Begierde und zur geordneten Disziplin die Voraussetzungen fehlten, ist dies im Christentum, wie schon im Hebräismus, streng verpönt (Matth. 19, 12 kann nur durch Mißverständnis, dem allerdings selbst ein Origenes zum Opfer fiel, wörtlich genommen werden), und auch die brutale Verirrung des Mylittadienstes, als wäre das Opfer der Jungfräulichkeit ein Gott angenehmer Kult, ist nun undenkbar. Das Gebot der Reinheit des jungfräulichen, weiterhin des ehelichen Lebens gilt durchaus, und nur ethische und religiöse Mittel werden zu dem hohen Zweck empfohlen, diese freilich in einer Kraft und Tiefe, daß sie völlig genügen.

Man könnte nun befürchten, daß eine so hohe Wertung der sexuellen Integrität die Ehe gefährden könnte, aber weit gefehlt. Sie gab der Ehe erst die rechten Voraussetzungen und die besten Garantien für gedeihliches Wirken. Der Apostel spricht sein Anathem gegen solche, die „gebrandmarkt im Gewissen das Heiraten verbieten" (1. Tim. 4, 3) — als Teufelslehre wird das bezeichnet — und spricht das schöne Wort, das Weib werde selig durch Kindergebären, „wenn sie in Glauben, Liebe, Heiligung und Sittsamkeit verharrt" (1. Tim. 2, 15). Auch für das Christentum ist die Familie der Grundstock der Sozietät, freilich eine veredelte, von einem neuen Geist erfüllte. Daß die Monogamie nunmehr

die alleinige legitime Form des Geschlechtslebens wurde, war dem Anschein nach kein besonderer Fortschritt, weil, wie wir in den früheren Bänden sahen, die Einehe uralte arische Übung — dies ein Vorzug vor dem Semitentum —, ja wohl die Urform der Familie überhaupt gewesen. Genauer betrachtet, nimmt sich die Sache aber doch anders aus. Mochte auch die Einehe äußerlich ziemlich alleinherrschend im Heiden- und Judentum geworden sein, die zahllosen Ehescheidungen und Konkubinate, die wilde Zügellosigkeit nicht nur des männlichen, sondern auch des weiblichen Teils läßt die Familie zur Zeit Christi als tief gesunken erscheinen. Auch in der besten Zeit des klassischen und israelitischen Altertums stand dem Hausherrn der Verkehr mit der weiblichen Dienerschaft frei, und auf Reisen war es Seltenheit, wenn der Ehemann von der allgemein zugestandenen Freiheit nicht Gebrauch machte. Davon durfte bei den echten Jüngern Christi keine Rede mehr sein. Es ist nicht nur die Hochstellung der körperlichen Reinheit, sondern auch die christliche Wertung der Individualität als solcher, abgesehen von allen Kasten- und Rangesunterschieden, welche dazu drängte, in jedem Menschen, mochte er Sklave oder Freier, König oder Bettler sein, das göttliche Ebenbild, den in Christo Erlösten und zum gleichen Erbe Berufenen zu ehren und davor warnte, ihn zum Werkzeug der eignen Lust zu mißbrauchen. Die Idee der Allgemeinheit der Erlösung und des unendlichen Wertes der Menschenseele mußte zur Nivellierung aller nationalen Schranken, aller Kastenabsonderungen und Bollwerke des Despotismus führen und den gebliebenen Standesunterschieden das Herbe, Drückende und Demütigende rauben; wie sie zur allmählichen Aufhebung der Sklaverei führte, mußte sie namentlich das Verhältnis zwischen Mann und Weib im innersten Grunde umwandeln und veredeln. Wenn jener Grieche der Gottheit dankte, daß er 1. ein Mensch und kein Tier, 2. ein Mann und kein Weib, 3. ein Grieche und kein Barbar sei, so spricht dagegen der Völkerapostel: „Ihr alle, die ihr in Christo getauft seid, habt Christum angezogen. Da ist weder Jude noch Grieche,

weder Sklave noch Freier, weder Mann noch Weib; denn ihr alle seid eins in Christo Jesu!“ (Gal. 3, 28). In der prinzipiellen Gleichstellung des weiblichen mit dem männlichen Eheteil bezüglich der Rechte und Pflichten hat das Christentum eine Umwälzung in die Welt gebracht, die bis dahin unerhört gewesen; es hat damit die wahre Emanzipation des Weibes vollendet und der brutalen Allgewalt besonders des römischen Hausherrn für immer ein Ende gemacht.

Die Forderung: „Ehrbar sei die Ehe in allem, unbefleckt das Ehebett“ (Hebr. 13, 4) gilt nun für beide Teile, und hochinteressant für den Kulturforscher ist die Art, wie der Apostel das Verhältnis der beiden Gatten näher bestimmt. Kol. 3, 18 u. 19 zeichnet er kurz das neue Eheprogramm mit den Worten: „Ihr Weiber, seid untertan euren Männern, wie sich's ziemt im Herrn! Ihr Männer, liebet eure Weiber, und seid nicht bitter gegen sie!“ Weiter ausgeführt ist die christliche Ehedoktrin im 11. Kapitel des 1. Korintherbriefs. Wie im Kollosserbrief wird die Oberhoheit des Mannes als selbstverständlich vorangestellt; schön ist diese mit der Autorität Gottes und Christi verbunden, wodurch ihr auch die nötigen Schranken gezogen sind: „Ich will euch zu wissen tun, daß das Haupt jedes Mannes Christus ist, das Haupt des Weibes aber der Mann, und Christi Haupt ist Gott“ (3). So bildet sich gleichsam eine Skala vom Weib bis zu Gott, dem Allerhöchsten. Zum Zeichen der Unterwürfigkeit unter den Ehemann soll das Weib das Haupt bedeckt tragen, der Mann dagegen mit unbedecktem Haupt[1]) beten, denn er ist „Gottes Bild und Ehre, das Weib aber des Mannes Ehre“ (7). Auch hier wieder die Mittlerrolle des Mannes, der Gott näher steht, wie er ja auch vor dem Weib geschaffen wurde, das Weib erst aus dem Mann (9). Gleich aber, um keine extremen Folgerungen aufkommen zu lassen, fügt der Apostel bei: „Jedoch ist

[1]) Dies war eine Neuerung gegenüber der jüdischen Sitte, die auch den Männern gebot, beim Gebet sich zu verhüllen. (Lightfoot, horae hebraicae in ep. I. ad. Cor. 1679 Lips. p. 210 sq.)

weder Mann ohne Weib, noch Weib ohne den Mann im Herrn; denn wie das Weib aus dem Mann ist, so ist der Mann durch das Weib: alles aber ist aus Gott" (11. 12). Der Epheserbrief enthält vollends am Schluß des 5. Kapitels das hohe Lied der christlichen Ehe. Der Apostel vergleicht sie mit der geheimnisvollen Verbindung des Gottessohnes mit der Kirche, gleichwie schon die Propheten die Einigung Gottes mit dem Bundesvolk als Ehe, die Entfremdung des letzteren als Treubruch gefaßt haben. Die Gesinnung des Weibes gegen den Mann muß demgemäß ehrfürchtiger Gehorsam, die des Mannes gegen das Weib sorgliche Liebe sein: „Wie die Kirche Christo untertänig ist, so seien es die Weiber den Männern in allem. Ihr Männer aber liebet eure Weiber, wie Christus die Kirche geliebt und sich für sie geopfert hat, um sie zu heiligen, sie reinigend durch die Wassertaufe im Wort, und so herrlich sie zu gestalten ohne Makel und Runzeln oder andern Fehl, heilig und unbefleckt" (24—27). Und da schon bei der Schöpfung der Eva das Weib als ein Fleisch mit dem Mann erklärt wurde, so folgt von selbst, daß der Mann das Weib wie seinen eignen Leib hege und pflege; denn „niemand hat je sein eignes Fleisch gehaßt, sondern er nährt und pflegt es, wie auch Christus die Kirche" (29). Schließlich erklärt der Apostel die Ehe als „großes Mysterium" und zwar ein „auf Christus und die Kirche hinzielendes" Mysterium (32). Daraus wie auch aus den Worten *μόνον ἐν κυρίῳ* (1. Kor. 7, 39) wird nicht mit Unrecht auf einen besondern kirchlichen Akt der Eheschließung schon zur apostolischen Zeit geschlossen (Beſtmann, Gesch. d. christl. Sitte, 1, 381).

Eine Parallele zu der Metapher des Epheserbriefs bildet die Stelle 2. Kor. 11, 2, wo Paulus die Gemeinde einer keuschen Jungfrau vergleicht, die er Christo verlobt habe. Wie streng trotz der unumgänglichen Vorherrschaft des Mannes die eigentlichen Ehepflichten und -rechte gemeinsam sind, zeigt das 7. Kapitel des 1. Korintherbriefs. „Dem Weib," heißt es da, „leiste der Mann die eheliche Pflicht, ebenso das Weib dem Mann! Das Weib

hat nicht Macht über ihren Leib, sondern der Mann; ebenso hat der Mann keine Macht über seinen Leib, sondern das Weib." Also strikte Gegenseitigkeit! Darum sollen sich beide einander nicht entziehen, außer kurze Zeit des Gebets halber — hier schon Andeutung der Advents- und Quadragesimalabstinenz —, damit sie der Satan nicht versuche. Indem der Apostel den merkwürdigen Zusatz macht: dies sage er aus Nachsicht, nicht als Gebot (6), läßt er die dauernde Enthaltsamkeit in der Ehe als gestattet, ja als ideale Höhe infolge besonderer Gabe Gottes (7) erscheinen, wodurch die Josephsehen ein biblisches Relief bekommen (s. 1. Kor. 7, 29). Nun kommt er auf die Scheidung und schärft das Verbot leichtsinniger Trennung, das schon der Herr gegeben, beiden Geschlechtern nochmals ein. Absolut ist das Scheideverbot nicht (wie auch nicht Matth. 19), nur bindet es — gegenüber der früheren Zeit — beide Teile in gleicher Weise, gestattet also dem Mann kein Vorrecht mehr, und läßt die Versöhnung und Wiedervereinigung jedenfalls als empfehlenswert erscheinen. Nicht einmal das ungläubige Weib soll der neugeschaffene Christ entlassen, noch die Christin den heidnisch gebliebenen Mann, denn der ungläubige Teil werde durch den gläubigen geheiligt wie auch die Kinder, und dieser könne dem andern Wegweiser zum Heil sein. Die rechtliche Gleichstellung des Weibes geht so weit, daß auch bezüglich der Wiederverheiratung gleiche Vorschriften für Mann und Weib gelten. Während indische, griechische und altgermanische Gesetze die Witwe zum lebenslänglichen Zölibat verdammten — wobei keineswegs edle Motive, sondern nur wieder die Tyrannei des Mannes wirksam war —, empfiehlt der Apostel sogar die Wiedervermählung jüngerer Witwen, falls sie die Gabe der Enthaltsamkeit nicht haben, denn „besser ist heiraten als glühen" (9). Er schließt in richtiger Menschenkenntnis solche Witwen sogar vom Diakonat ausdrücklich aus; „denn wenn sie im Dienst Christi stolz wurden, wollen sie heiraten und ziehen sich die Verdammnis zu, weil sie das erste Versprechen gebrochen haben" (1. Tim. 5, 11. 12). Doch bleibt die Glorie der univira

unter allen Umständen den Diakonissinnen, wie auch der Kirchendiener „nur eines Weibes Mann" sein darf.

Die Hochstellung des Weibes findet sich auch bei den übrigen Aposteln wieder. Während Paulus bei der Gewinnung des ungläubigen ehelichen Teiles in der gemischten Ehe (1. Kor. 7, 16) kein Geschlecht mit Vorzug hervortreten läßt, spendet Petrus (1. Petr. 3, 1) dem Weib hier besonderes Lob, offenbar durch die Erfahrung bewogen, wie sie später die Geschichte so auffällig lehrt. Wenn schon im Leben des Heilandes die Weiber eine so bedeutende Rolle spielen, trifft dies für die apostolische Propaganda in gesteigertem Maß zu. Auffallend groß ist die Zahl der Frauennamen, die in den Apostelbriefen und der Apostelgeschichte als Mithelfer des Evangeliums genannt werden (Phöbe Röm. 16, 1, Prisca das. 3, Maria, Tryphäna, Tryphosa, Persis 12, Lois, Eunice 2. Tim. 1, 5, Claudia 2. Tim. 4, 21, Elekta 2. Joh. 1 — ihr ist der ganze Brief gewidmet —, Priscilla Apostelgesch. 18, 18, Lydia Apostelgesch. 16, 14) oft mit ehrenden Beinamen (Schwester in Christo, Mitarbeiter im Herrn, Geliebte, die viel im Herrn gearbeitet hat, Röm. 16, 1. 3. 12). Auffallend ist, daß Priscilla bei den sechs Gelegenheiten, wo ihrer erwähnt wird, viermal vor ihrem Mann Aquila genannt wird (Apostelgeschichte 18, 18. 26; Röm. 16, 3; 2. Tim. 4, 19). In der Apostelgeschichte 21, 9 werden auch vier Jungfrauen, Töchter des Evangelisten Philippus, erwähnt, welche die Gabe der Weissagung hatten. Gleichwohl ist das Weib vom offiziellen kirchlichen Lehramt ausgeschlossen (1. Kor. 14, 34; 1. Tim. 2, 12). Jedes Hinaustreten über die private Sphäre in die gottesdienstliche ist im Christentum verpönt; im Dienst der Charitas, des Unterrichts ist dem christlichen Weib ein weiter Spielraum vergönnt, aber weibliche Priesterinnen wie bei den Heiden gibt es nicht.

Welcher Art unter solchen Umständen das Familienleben der ersten Christen sein mußte, davon geben uns schon die dürftigen Einblicke der neutestamentlichen Schriften schönes Zeugnis. Wenn die ganze Gemeinde zu Jerusalem „ein Herz

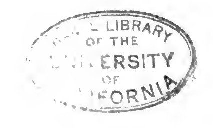
und eine Seele" war (Apostelgesch. 4, 32), so wird dies um so mehr für die einzelnen Familien gelten. Wie schön klingt der Gruß Pauli an die „Hausgemeinde" der Prisca und des Aquila (Röm. 16, 5), die gleichsam eine Kirche im kleinen bildet! Und wie erhebend ist das Lob, das der Apostel der Großmutter Lois und Mutter Eunice des Timotheus spendet ob „des ungeheuchelten Glaubens", den sie auf den Sohn überpflanzten (1. Tim. 1, 5) und des fleißigen Unterrichts in den heiligen Schriften von Kindheit an (2. Tim. 3, 5)! Wie fleißig das Hausgebet in den ersten Familien geübt wurde, davon geben uns Stellen wie 1. Tim. 2, 5 treue Kunde; war ja doch nicht bloß dem jüdischen, sondern auch dem arischen Familienvater der Hauskult strenge Pflicht. Besonders aber ist es die Kindererziehung, die jetzt in erhöhte Wichtigkeit tritt.

Schon Christus hatte die Kindesseele in ihrem Wert, ja Ehrfurcht erweckenden Adel den Erwachsenen als Vorbild hingestellt; auch für das Kind und seine Stellung im Staat war das Christentum eine Emanzipation — man denke nur an die furchtbare Macht des römischen Vaters! Von Aussetzung, Unterjochung, lebenslänglicher Unmündighaltung konnte keine Rede mehr sein. Wohl ziemt dem Kind Gehorsam, aber die Väter sollen die Kinder auch nicht erbittern, damit sie nicht mutlos werden (Kol. 3, 21; Ephes. 6, 1). Das herrschende Prinzip der Erziehung soll die Liebe sein, die auf der Ehrfurcht vor dem in der unschuldigen Kindesseele wohnenden Göttlichen beruht. Dementsprechend soll auch die Gesinnung des Kindes zu den Eltern nicht sklavische Furcht, sondern jene Anhänglichkeit sein, welche die Furcht austreibt, die Liebe, welche, durch den Geist und das Vorbild Christi gefestigt, die natürliche Zuneigung zur christlichen Tugend verklärt. Betrachtet doch selbst der Apostel seine Stellung zu den Bekehrten wie die eines Vaters, ja einer Mutter, die schmerzvoll gebiert: „O meine Kindlein, für die ich von neuem in Wehen liege, bis einmal Christus in euch gestaltet ist!" (Gal. 4, 19; s. 1. Kor. 14, 15).

Daß der Ehe damit ihr volles Recht wird und ihre Bedeutung für die Gesellschaft im ganzen Umfang gewürdigt ist, dürfte wohl klar erhellen. Nie ist die Ehe und das Familienleben in erhabnerer Idealität gefaßt worden als vom Apostel auf Grund der Prinzipien Christi. Aber der höchste Lebensstand war sie doch nicht, das war getreu den Ideen und dem Vorbild des Meisters der Jungfraustand. Im 7. Kapitel des Korintherbriefs setzt dies Paulus klar auseinander. „Es ist dem Mann gut, kein Weib zu berühren; aber um die Hurerei zu vermeiden, habe jeder sein Weib und jede ihren Mann!" (1. 2). „Ich wünschte, ihr wäret alle wie ich; aber es hat jeder seine eigne Gabe von Gott, der eine so, der andre so. Ich sage aber den Unverheirateten und Witwen: es ist gut, wenn sie bleiben wie ich. Wenn sie aber nicht enthaltsam sind, sollen sie heiraten; denn besser ist ehelich leben als in Leidenschaft glühen" (7—9). „Bleibe jeder, wie es ihm der Herr zugeteilt hat, und wandle jeder, wie ihn der Herr berufen hat!" (17). „Was die Jungfrauen betrifft, so habe ich kein Gebot vom Herrn; einen Rat aber will ich geben als einer, der vom Herrn des Glaubens gewürdigt wurde: Ich meine nun, wegen der bevorstehenden Not sei es gut so zu sein (wie ich gesagt habe). Bist du an ein Weib gebunden? Suche nicht los zu werden! Bist du vom Weib frei? Suche kein Weib! Wenn du freilich freist, sündigst du nicht, ebensowenig die Jungfrau, wenn sie sich freien läßt. Aber Drangsal des Fleisches haben solche, und ich möchte euer schonen. Das aber sage ich: die Zeit ist kurz; es übrigt, daß selbst die Weiber haben, lebten, als hätten sie keine, und die weinen, als weinten sie nicht, die sich freuen, als freuten sie sich nicht, die kaufen, als besäßen sie nicht, und die der Welt leben, als lebten sie nicht; denn es vergeht die Gestalt dieser Welt. Ich wünschte nämlich, daß ihr der Sorgen los wärt. Wer kein Weib hat, sorgt nur für das, was des Herrn ist, wie er Gott gefalle. Wer aber ein Weib hat, sorgt für das, was der Welt ist, wie er dem Weib gefalle; er ist geteilt. Die unvermählte Frau und die

Jungfrau ist auf das bedacht, was des Herrn ist, daß sie heilig sei an Körper und Seele. Die Verheiratete dagegen denkt auf die Welt, wie sie dem Mann gefalle. Doch das sage ich zu eurem Nutzen, nicht um euch eine Schlinge zu legen, nein, um euch dahin zu bringen, wohlanständig und ohne Hemmnis dem Herrn zu dienen. Wer (als Vater oder Vormund) glaubt, es bringe ihm Unehre, wenn seine Jungfrau über die Jahre käme und Umstände drängen, der erfülle seinen Willen! Er sündigt nicht durch Heirat. Wer aber fest steht im Herzen, keine Nötigung empfindet und über seinen Willen Freiheit besitzt, der tut wohl, wie er beschlossen, seine Jungfrau zu wahren. Also wer sein Mädchen verheiratet, tut gut, wer sie ledig läßt, besser" (25—38). Es fällt auf, wie hier der Ehestand gegenüber dem Zölibat zurücksteht. Fast ist es dem Apostel am liebsten, wenn alle ledig blieben; nur die Gefahr der Unenthaltsamkeit und die Besorgnis vor den Lastern, die sie im Gefolge hat, drängt ihn, den Ehestand nicht ganz außer acht zu lassen. Freiheit von der Fleischestyrannei gewähre er ja auch nicht, er nähre vielmehr die sinnliche Begierde und böte nur rechtmäßige Befriedigung; die echte Geistesfreiheit sei nur im ledigen Stand wie auch der ungehinderte Gottesdienst. Noch ein Motiv für die jetzige Zeit empfehle besonders den Zölibat: das bevorstehende Ende der Welt, wie es der Apostel mit der ganzen Christenheit damals auf Grund von Matth. 24, 34 nahe dachte. Dieser Grund lege selbst Eheleuten nahe, zu leben, als hätten sie kein Ehegespons und überhaupt keinen Anteil an Leid und Freud' der Welt (s. Matth. 24, 19; Luk. 21, 23). Dieses letztere Motiv ist aber nur unterstützend und nebensächlich, und es widerstreitet dem klaren Tenor des Ganzen, wie Beſtmann (1, 376 f.) es tut, dasselbe allein maßgebend für die paulinische Empfehlung des ehelosen Lebens zu halten, so daß „sobald die von dem Kosmos der Gemeinde auferlegten Leiden d. i. Lebenshemmungen aufhören, auch die Ursachen für eine Beschränkung der sittigenden Einwirkung auf den Kosmos durch eine Beteiligung an dem ehelichen Leben wegfallen". Daß Paulus „keine allgemeinen Normen" aufstellen wolle, ist falsch. Er gibt seinen Rat im Geiste Christi

(40); natürlich ist es ein Rat, kein Gebot, und er mahnt wiederholt bei einer so individuellen Frage zu sorgsamer Erwägung. Protestanten finden sich schwer in die Hochstellung des Zölibats, wie er unzweideutig durch Christus und die Apostel gelehrt wird; aber nur die gröbste Sophistik kann dieses Grundelement der alten Kirche aus den Texten wegdisputieren. Unbegreiflich ist z. B., wie Zöckler (Askese und Mönchtum 2. Aufl. I, 144) sagen kann, der Asketismus sei nicht aus dem Wesen des Christentums, sondern aus fremden Einflüssen hervorgegangen (ähnlich Harnack). Und was soll man sagen, wenn Ernst von Dobschütz (Die urchristlichen Gemeinden S. 101 cf. S. 181) die „Scheu vor der Ehe“ mit der „Ängstlichkeit vor dem Götzenopfer, ja allem Fleisch- und Weingenuß“ (unter Mißverständnis von Röm. 14, 2—5) zusammenstellt, um darüber das suffisante Urteil zu geben: „Es liegt eine Kraft der Entsagung darin, und doch ist es allerdings eine Schwäche. Es ist ebenso gut ein Residuum der antiken Denkungsart wie die Spuren von Ausschweifung auf den verschiedenen Gebieten des sinnlichen Lebens (!!). Die Sinnlichkeit wird nicht überwunden durch Entsinnlichung, sondern durch Heiligung des Geistes.“ Wie kommt Dobschütz zur „Heiligung des Geistes?“ möchten wir fragen. Mit Ausnahme einiger verbohrter Protestanten glaubt man sonst allgemein in der gesamten Welt, daß die Askese d. h. Übung, und zwar zunächst in der niederen Sphäre des sinnlichen Lebens die unumgängliche Vorstufe dazu bilde, wie ja praktische Schulung zu allen Fertigkeiten als nötig gilt. Ehrlich gesteht dies zu Thiersch (Vorlesungen über Katholizismus und Protestantismus 2, 171 f.). Auch die Apokalypse nennt die jungfräulichen Seelen, „die mit Weibern sich nicht befleckt“, im unmittelbaren Gefolge des Lamms, sie allein können das „neue Lied“ vor dem Thron Gottes singen (Apok. 14, 3. 4). Daß Apostelgesch. 21, 9 Jungfrauen als Prophetinnen angeführt werden, spricht ebenfalls für die Überzeugung der ersten Christen, daß die unversehrte Reinheit Gaben entbinde, die dem gemeinen Weltmenschen unerlangbar seien, wie dies ja auch Glaube des Heidentums gewesen. Auf



ein förmliches Gelübde (πίστις) der Ehelosigkeit für die zum Diakonat berufenen Witwen läßt 1. Tim. 5, 12 mit Sicherheit schließen; nur so erklären sich die Warnungen des Apostels vor jüngeren Witwen, die schon „genascht" haben, und die Festsetzung des Mindestalters auf das sechzigste Jahr (9). Ungesunde gnostische Askese, die dem Leib „nicht seine Ehre gibt", wird Kol. 2, 21 bis 23 energisch zurückgewiesen. Eine Forderung des Zölibats für die Geistlichkeit ist aus dem neuen Testament nirgends ersichtbar. Das einzige, was vom Priester voraus gefordert wird, ist, daß er höchstens einmal geheiratet habe und ein gutes Exempel als Familienvater gebe (1. Tim. 3, 2; Tit. 1, 6). Wie wenig Bickell recht hat, wenn er (Innsbr. Zeitschr. für kath. Theol. 1878 2, 76 f. und 1879 3, 792 f.) die These verficht, der Priesterzölibat ginge schon auf apostolische Anordnung zurück, und das „eines Weibes Mann" gelte nur für das Vorleben, beweist allein schon das Institut der klerikalen Witwen (1. Tim. 5, 3—12), die dann sicher zunächst aus den ledig gewordenen Frauen der Priester und Diakonen genommen worden wären statt aus sechzigjährigen anderen. Auch ein Rat des Apostels an seinen Schüler Timotheus, ledig zu bleiben, läßt sich aus 1. Tim. 5, 2. 22 nicht bestimmt erschließen. Sicher ist, daß er in großer Jugend, also wohl unvermählt, zum Bischofsamt gelangte (1. Tim. 4, 12); eine spätere Heirat ist schwer anzunehmen, da sie der ganzen Praxis der alten Kirche widerstritte. Klemens Romanus bestätigt übrigens ausdrücklich, daß Timotheus wie auch Barnabas unverehelicht geblieben sind (ad. virgin. 1, 6). Daß manche Apostel, z. B. Petrus, Frauen zum Dienst auf Missionsreisen mitnahmen, ist aus 1. Kor. 9, 5 ersichtlich; der Beisatz „als Schwester" und die eigne Gepflogenheit Pauli, der sicher Zölibatär war (vielleicht Witwer mit Rücksicht auf 1. Kor. 7, 8), legen nahe, daß Eheweiber nicht gemeint sind. Der Evangelist Philippus anderseits war nach Apostelgesch. 21, 9 vermählt und hatte vier Töchter, eben jene weissagenden Jungfrauen, die wir schon öfter erwähnt haben.

Die Zeit der apostolischen Väter.

Die rapide Zunahme der Christen auf rein idealem Weg trotz aller äußeren Verfolgung beweist besser, als es laute Zeugnisse täten, die hohe Tugendkraft, die in der ersten Kirche blühte und sich vor allem in Reinheit des jugendlichen und Familienlebens bewähren mußte. Vereinzelte Skandale, wie das Vorkommen eines Blutschänders in der jungen korinthischen Gemeinde, beweisen die Ansteckungskraft des schlechten heidnischen Beispiels — Korinth war ohnehin Hauptsitz des Venuskults —, aber durch die Reaktion der apostolischen Obrigkeit auch den furchtbaren Ernst, mit dem man solchen Entartungen begegnete. Alle Zeugnisse aus der ältesten Zeit lassen das christliche Leben und besonders den Quellpunkt der Sitte, die Familie, in lauterster Reinheit erscheinen.

Klemens von Rom (83—92 Papst) rühmt von den Vorstehern der Gemeinde zu Korinth: „Den Frauen schärft ihr ein, alles nach einem tadellos würdigen und reinen Gewissen zu vollführen und den Männern mit schuldiger Liebe zu begegnen. Ihr lehrt sie, in den Schranken der Unterwürfigkeit das Hauswesen würdevoll zu besorgen und sich allweg züchtig zu benehmen" (1. Kor. 1). „Die liebenswürdigen Sitten der Keuschheit," mahnt er selbst, „sollen die Frauen aufweisen, den lauteren Willen eines sanften Wesens zeigen, die Bescheidenheit ihrer Zunge durch die Stimme offenbar machen, ihre Liebe nicht nach Neigung verschenken, sondern allen gleichmäßig zuwenden, die Gott in ernster Weise fürchten. Eure Kinder sollen der Erziehung in Christo teilhaftig werden, sollen erkennen, was bei Gott Demut vermag, was keusche Liebe bei ihm ausrichtet, was die Furcht vor ihm Schönes und Groß-

artiges ist, wie sie alle rettet, die rein und heilig in ihr wandeln" (21). Und wunderschön charakterisiert er ganz im Geist des Apostels Paulus und doch eigenartig die leibliche Reinheit durch das Bild der Inkarnation Christi in der Kirche: „Die Kirche ist der lebendige Leib Jesu Christi. Sagt ja die Schrift: Gott schuf den Menschen, Mann und Weib. Der Mann ist Christus, das Weib die Kirche. Die Kirche, welche geistig ist, ward sichtbar im Fleisch Christi, dadurch uns andeutend, daß, wer sie im eigenen Fleisch bewahrt und nicht verderbt, sie auch im heiligen Geist erlangen werde; denn unser Fleisch ist das Prägebild (der Abdruck) des Geistes. Niemand, der das Abbild verunstaltet, wird das Urbild empfangen. Darum spricht Christus: Bewahrt das Fleisch, auf daß ihr des Geistes teilhaft werdet! Wenn wir aber sagen, das Fleisch sei die Kirche, der Geist Christus, so hat, der am eigenen Fleisch frevelt, auch an der Kirche gefrevelt. Ein solcher wird des Geistes, der Christus ist, nicht teilhaft. So ein hohes Leben und die Unsterblichkeit vermag unser Fleisch, wenn der heilige Geist mit ihm verschmolzen, zu erlangen, und niemand ist imstande, auszusprechen oder zu erzählen, was Gott seinen Auserwählten bereitet hat" (2. Kor. 14).

An das Wort Pauli: im Christentum gebe es weder Mann noch Weib, anspielend, mahnt er, daß ein Bruder, wenn er eine Schwester sehe, nicht ans Weibliche bei ihr denke, noch sie ans Männliche; solche reine Gesinnung sei Hauptbedingung für die Erlangung des Himmelreichs (2. Kor. 12 nach neu gefundenem Fragment).

Mit der zunehmenden Begeisterung für den jungfräulichen Stand, wie sie durch die apostolische Predigt genährt wurde, muß aber schon die Überhebung der so Ausgezeichneten hervorgetreten sein; denn Klemens mahnt auch, daß der Keusche nicht eingebildet sei, sondern erkenne, daß ein anderer ihm die Gabe der Enthaltsamkeit verliehen (1. Kor. 38). Dieselbe Erfahrung muß Ignatius gemacht haben; denn er schreibt im Brief an Polykarp (5, 2): „Wenn jemand imstande ist, zur Ehre des Fleisches des

Herrn[1]) in jungfräulicher Reinheit zu bleiben, so tue er es ohne prahlerischen Dünkel. Wenn er damit groß tut, ist er verloren, und wenn er sich für mehr hält als den Bischof[2]), ist er verführt." Daß auch eine Art Brautexamen schon bestanden, lehrt derselbe Brief; denn Ignatius fährt fort: „Für Bräutigam und Braut ziemt es sich, mit Gutheißung des Bischofs ihre Verbindung zu schließen, damit die Ehe nach dem Sinn Gottes sei und nicht nach sinnlicher Neigung." Darin liegt auch kirchliche Einsegnung.

Polykarp schreibt an die Philipper (4, 5): „Unterweist eure Frauen in dem überlieferten Glauben, in Liebe und Keuschheit, daß sie ihren Männern zärtlich gewogen sind . . . und ihre Kinder nach der Furcht des Herrn erziehen. Die Witwen lehrt besonnen und nüchtern sein in Sachen des Glaubens an den Herrn, für alle unablässig beten, sich fern halten von Verleumdung, übler Nachrede, falschem Zeugnis, Geldsucht und allem Bösen! Lehrt sie, daß sie ein Altar Gottes sind!" „Desgleichen sollen auch die Jünglinge in allen Stücken untadelig sein, bedacht vor allem auf Keuschheit, von allem Schlimmen sich zurückhaltend! Die Jungfrauen sollen in vorwurfsfreiem und züchtigem Gewissen wandeln!"

Würdig zeichnet der Brief an Diognet (5) das Familienleben der Christen gegenüber dem heidnischen mit den Worten: „Sie heiraten wie alle, zeugen auch Kinder, aber sie setzen die Gezeugten nicht aus. Ihren Tisch machen sie gemein, aber nicht ihr Ehebett (*κοίτην*; der Straßburger Kodex hat fälschlich *κοινήν*).

Den grellen Gegensatz des heidnischen gesunkenen Geschlechtslebens führt auch Pseudo-Barnabas in seinem Sendschreiben warnend aus, indem er Kap. 10 Knabenschändung, Ehebruch und

---

[1]) Die Virginität hat also nach Ignatius eine innere Beziehung zur Menschwerdung Christi. Da dieser jungfräuliches Fleisch angenommen und es jungfräulich bewahrt hat, so müssen am mystischen Leib der Kirche die jungfräulichen Glieder die vorzüglichsten sein.

[2]) Den verheirateten nämlich. Beweis, daß von befohlenem Zölibat damals keine Rede war.

unnatürliche Schändlichkeiten (das Laster der fellatores) an dem Beispiel des Hasen, der Hyäne und des Wiesels brandmarkt, das Verbot des Genusses dieser Tiere im alten Bund allegorisch auf diese Laster beziehend. Man nahm nämlich an, daß diese Tiere ähnliche Ausschweifungen begingen. Vor Kindesmord und Abtreibung warnt noch das 19. Kapitel.

Hohen Zartsinn bezüglich der geschlechtlichen Sphäre bekundet der „Hirte" des Hermas. Hermas wurde an eine Christin, Rhode, verkauft und gewann sie allmählich lieb „wie eine Schwester". Als er sie einst aus dem Bad geleitete, stieg ihm bei Betrachtung ihrer Schönheit der Gedanke auf: „Wie selig wäre ich, wenn ich eine so schöne und wohlgesittete Frau hätte!" „Nur soweit," sagt er, „ließ ich mich auf diesen Gedanken ein, weiter nicht." Dennoch wird ihm dieser Gedanke in einer Vision als schwere Sünde angerechnet und er zur Buße ermahnt (Vis. I, 1). Im Anfang der zweiten Vision wird ihm befohlen, mit seiner Gattin künftig nur als Bruder zu leben. Im 3. Kapitel wird sie bereits „Schwester" genannt. Er soll dieses Gesicht auch den Priestern mitteilen zur Verkündigung an die Gläubigen. Aus dem Folgenden geht hervor, daß solches an die Brahmanensitte erinnernde Verhalten älterer Ehegatten bei den ersten Christen nichts Seltenes war. Den zum Priesteramt Berufenen wurde es bald Gebot.

In der 3. Vision erscheint unter den sieben Frauen, die den Turm der Kirche tragen, neben dem Glauben gleich an 2. Stelle die Enthaltsamkeit „hochgeschürzt mit männlicher Haltung"; sie wird „Tochter des Herrn" genannt. Wer ihr folgt, wird selig in seinem Leben; denn er wird sich alles Bösen enthalten. Wie vom Glauben die Enkrateia, so stammen von dieser die fünf Frauen: Einfalt, Unschuld, Heiligkeit, Erkenntnis, Liebe. Mahnungen zur Keuschheit enthalten zahlreich die „Mandate", besonders das 2. und 4. Mandat. Aus letzterem ist wichtig, daß dem Mann eines ehebrecherischen Weibes geboten wird, dasselbe zu entlassen; wenn er mit ihr weiter lebe, mache er sich des Ehe-

bruchs teilhaftig. Erst wenn die Sünderin Buße getan, dürfe er sie wieder aufnehmen, aber nur einmal. In keinem Fall aber darf der getrennte Teil, selbst der unschuldige, zu neuer Ehe schreiten. Die zweite Ehe wird überhaupt mißbilligt, auch nach dem Tod des ersten Gatten. Ehebruch und Hurerei erscheinen im 8. Mandat unter den schlimmsten Werken an erster Stelle.

Ein herrlicher Lobpreis auf die seligste Jungfrau findet sich im fünften „Gleichnis" c. 6: „Dem heiligen Geist, der alles geschaffen, wies Gott in einem auserlesenen Fleisch Wohnung zu. Dieses Fleisch, in dem der heilige Geist Wohnung nahm, diente ihm trefflich und wandelte in Heiligkeit und Ehrbarkeit, ohne irgendwie den Geist zu beflecken. Weil es nun recht und keusch lebte, mit dem Geist Mühe und Arbeit trug . . ., so erhob es Gott auch in die Gemeinschaft mit ihm. Denn es gefiel ihm der Wandel dieses Fleisches, weil es sich als Träger des heiligen Geistes nicht befleckte. Zu Rat aber zog Gott den Sohn und die angesehensten Engel, damit dieses Fleisch, welches dem Geist tadellos gedient, eine Wohnstätte erhielte und nicht den Lohn seiner Dienste eingebüßt zu haben schiene. Denn ein Fleisch, in dem der heilige Geist gewohnt, muß belohnt werden, wenn er unbefleckt und makellos erfunden wird." Sofort kommt auch die Anwendung auf den Christen: „Bedenke, daß dein Fleisch rein und unbefleckt sei, damit der darin wohnende Geist ihm ein gutes Zeugnis gebe und dein Fleisch für gerecht erklärt werde! Sieh zu, daß niemals in deinem Herzen der Gedanke komme, das Fleisch sei vergänglich und dürfe daher zu Schandtaten mißbraucht werden. Wenn du dein Fleisch schändest, schändest du auch den heiligen Geist; schändest du aber dein Fleisch und deinen Geist, so wirst du das Leben nicht haben" (7). Hier spielt die Polemik gegen die Gnosis herein und es ist leicht zu erkennen, daß die wirksamste Waffe gegen den gnostischen Antinomismus gerade in der Heilighaltung und Hochstellung des Leibes als der Wohnung Gottes liegen mußte.

Wie sehr die Keuschheit bei Hermas geehrt erscheint, zeigt besonders das 9. Gleichnis. Die Bewohner des 12. Berges, der ganz weiß ist, sind die Gläubigen, die „wie Kinder sind, denen kein Unrecht im Herzen aufsteigt, die nicht wußten, was Bosheit sei, sondern immer bei kindlichem Wesen blieben". Sie sind angesehener, als alle übrigen, selbst die Märtyrer, „denn alle Kinder sind hochangesehen bei Gott und die ersten bei ihm. Selig also ihr, wenn ihr die Bosheit abgelegt und die Unschuld angezogen habt! Als die ersten vor allen werdet ihr bei Gott leben" (29). Und im 32. Kapitel heißt es: „Gebt ihm den Geist unversehrt zurück, wie ihr ihn empfangen habt! Denn wenn du dem Walker ein neues Kleid hingegeben, willst du es gewiß wieder ganz zurückerhalten. Wenn dir aber der Walker das Kleid zerrissen ausliefert, wirst du es annehmen oder nicht zornig werden und ihn mit Vorwürfen überhäufen? . . . Wenn dich also dein Kleid schmerzt und du klagst über seine Verunstaltung, was glaubst du, daß der Herr tun wird, der dir den Geist unversehrt gab, den du wertlos machtest, so daß der Herr ihn nicht mehr brauchen kann?" Im 10. Gleichnis c. 3 wird Hermas ermahnt, die jungfräulichen Tugenden in seinem Haus wohnen zu lassen. Bei der geringsten Befleckung würden sie weichen, da sie keine Freundinnen von Schmutz seien.

Endlich findet sich bei Hermas auch eine Andeutung, daß schon in apostolischer Zeit viele Bischöfe ehelos zu leben gewohnt waren. Denn von den Bischöfen heißt es Gleichnis 9, c. 27, daß sie die Notleidenden und Witwen schützten und beständig keuschen Wandel pflogen (castam perpetuo conversationem habuerunt). Dadurch seien sie hochangesehen und ihr Platz bei den Engeln, wenn sie bis ans Ende im Dienste des Herrn so beharrten. Der keusche Wandel kann kaum auf die eheliche Keuschheit bezogen werden, da diese ja nicht als besondere Tugend der Bischöfe gelten kann. Auch hätte das perpetuo keinen rechten Sinn, zumal das „beharren" nachfolgt.

Die Patristik.

I. Allgemeine Übersicht.

Zwei Pole hatte die echt christliche Anschauung vom Geschlechtsleben als unantastbare Leitpunkte: Die Rechtfertigung, ja Heiligkeit der Ehe und die Höherstellung der Jungfräulichkeit. Scheinbar im Widerstreit, zeichnen sie doch nur zusammen die eigenartige Stellung des Urchristentums zum Geschlechtsproblem, und gerade der Antagonismus zwischen beiden ist, solange Besonnenheit waltete, einer Höherführung der Gesellschaft und dem wahrem Lebensidealismus günstig gewesen. Kurzsichtige Schwärmerei und banales Philistertum waren Strömungen, welche die Kirche in ihrer ersten Lebenskraft nicht aufkommen ließ, und es ist bewunderungswürdig, wie vorsichtig sie zwischen den Klippen des Libertinismus und Rigorismus segelte, nie die Forderungen der Natur und ebensowenig die Höhe des Ideals verkennend. „Wenn man von so zerfahrenen Wesen, wie die gnostische Ethik sie darstellt, herkommt, dann empfindet man die feste Form einer nach bestimmten Gesetzen gebildeten Gesellschaft wie einen Hafen voll Frieden" sagt Bestmann (Geschichte der christl. Sitte 1, 273). Dieser Geist des ersten Christentums, der, wie Bestmann sagt, liebenswürdige Freundlichkeit mit heiligem Ernst verbindet, prägt sich am vollendetsten in einem der ältesten Kirchenväter, Klemens von Alexandrien (gest. 217) aus. Wie schön zeichnet er im Pädagog (2, 10) die Ehe: „Höher als der Landmann steht der Gatte, der einen beseelten Acker bebaut. Jener bestellt das Feld in der Hoffnung auf vergängliche Nahrung, dieser wirkt an der Erhaltung des Weltalls mit; der eine pflanzt auf eigene Rech-

nung, der andere gehorsam gegen Gott, der gesprochen: „Mehret euch!“ Selbst von einer „Pflicht zur Ehe“ spricht er (Strom. 2, 23) „des Vaterlands wegen wie der Nachfolge der Kinder und der Besserung der Welt, soviel an uns liegt“. Aber die Ehe muß rein sein. Nicht nur vor Ehebruch und Unzucht warnt Klemens, auch vor unbändiger Sinneslust: Wer die Zeugung als Mitwirkung an der göttlichen Schöpfertätigkeit auffasse, dürfe den Samen nicht unnütz verstreuen; er müsse sich also vom Weib fern halten während der monatlichen Reinigung und Schwangerschaft, wie Moses ausdrücklich befohlen habe. Auch die Nacht dürfe nicht zur Schamlosigkeit verführen; die christliche Schamhaftigkeit leuchte wie eine Lampe durch das Dunkel.“ Wir unterscheiden uns nicht von der Penelope, wenn wir am Tag die Gespinste der Enthaltsamkeitslehren fertigen, aber nachts, wenn wir ins Bett kommen, wieder auflösen . . . Ein Licht in der Nacht ist der gute Gedanke: schlaflose Lichter nennt ja die Schrift (Sap. 7, 10) die Gedanken guter Menschen. Ziehen wir also mit dem Kleid nicht die Schamhaftigkeit aus, wie denn der Gerechte nie das weise Maß ausziehen darf! Denn „dies Sterbliche muß anziehen die Unsterblichkeit“, indem „die unersättliche Begierde durch Enthaltsamkeit gezähmt wird“ (Pädag. 2, 10). Weiter bekämpft Klemens die Putzsucht, das widernatürliche Durchbohren der Ohren, das Schminken, das Scheren des Bartes, das Baden vor fremden Augen und den Mißbrauch des Kusses. „Soweit geht schmählicher Wahn und Blasphemie, daß man den Friedenskuß in schamloser Art mißbraucht, der doch eine mystische Bedeutung hat; heilig nennt ihn der Apostel“ (Röm. 15, 16). Auch vor Dienstboten sollen Gatten sich nicht küssen[1]) (Pädag. III, 3. 5. 11. 12).

[1]) Was letzteren Punkt betrifft, so vergleiche Athenagoras, der den 2. Kuß beim Friedensgruß verbietet (leg. 32), und die apostolische Konstitution 2, 57: „Männer sollen mit Männern, Weiber mit Weibern sich wechselseitig im Kuß begrüßen, nicht trügerisch wie Judas, der im Kuß den Herrn verriet“.

In den „Teppichen“ nimmt Klemens den Kampf gegen die falschen Gnostiker auf, welche, asketische Überspanntheit und Ausschweifung seltsam mischend, bereits zu einer furchtbaren Gefahr für die Kirche geworden waren. Die Valentinianer, Karpokratianer, Anhänger des Prodikus und ähnliche hielten die Materie für das böse Prinzip und kamen folgerichtig zur Verwerfung der Ehe. Ihnen gegenüber betont Klemens die Notwendigkeit der ehelichen Gemeinschaft. „Wie ein heiliges Bild werde sie rein erhalten!“ (2, 23). „Wenn der Apostel sagt: Besser ist heiraten als in Flammen stehen — so meint er: Lege deine Seele nicht ins Feuer, Tag und Nacht angstvoll harrend, ob die Unenthaltsamkeit dich nicht überwältige! Denn wenn dein Geist durch ewigen Kampf in Anspruch genommen ist, verliert er die Zuversicht. Nimm also ein tüchtiges Weib, wie Isidor in seiner Ethik sagt, daß du nicht von der Gnade Gottes losgerissen wirst, und wenn du das Feuer der Begierde mit dem Samen ausgeworfen hast, bete mit gutem Gewissen!“ (3, 1). (Das Gebet nach der Begattung wird auch im 27. Kanon des Hippolyt, Schülers des hl. Irenäus, vorgeschrieben.) Der asketische Rigorismus der Gnostiker, welcher selbst die Naturordnung verwarf, strafte sich bald durch den antinomistischen Kontrast. Da wahrhaft erhebende Ideale, wie sie zur absoluten Keuschheit die erste Bedingung gewesen wären, den phantastischen Gebilden des Gnostizismus fehlten, ergab sich bald die Unmöglichkeit, den starken Trieben der Natur Widerstand zu leisten. Nun halfen sich die Gnostiker auf anderm Weg: Was mit dem Fleisch geschehe, sei ohne Bedeutung für den Geist; er

---

und 8, 11: „Der Diakon rufe allen zu: Grüßet euch mit heiligem Kuß, die Kleriker den Bischof, Männer die Männer, Weiber die Weiber!“ In ganz früher, unbefangener Zeit wurde freilich unterschiedlich geküßt. Tertullian meint im Kampf gegen die heidenchristlichen Ehen, der heidnische Mann werde es nicht dulden, daß seine Frau dem Mitbruder den Kuß gebe (ad ux. 2, 4), und er selbst nimmt bereits an dem begrüßenden Kuß, den die Jungfrauen empfangen, Anstoß (de vel. virg. 14). Daher schon bald der Handkuß der Jungfrauen gegenüber Priestern eingeführt wurde. (Clem. Rom. ep. 2 ad virg. 2.)

könne durch keine körperliche Sünde befleckt werden. So kamen Karpokrates und sein Sohn Epiphanes sogar zur Weibergemeinschaft. „Eine unselige Sitte haben die Karpokratianer; wenn sie zum Mahle kommen (denn Agapen kann man ihre Zusammenkünfte nicht nennen), sollen Männer und Weiber nach entfachter Begierde die Lichter entfernen und sich nach Belieben vermischen. Das nennen sie des Gesetzes Erfüllung. Des Gesetzes nämlich, wie es bei Hunden, Schweinen und Böcken waltet“[1]) (3, 2).

„Die Marcioniten anderseits heißen die Natur schlecht und enthalten sich der Ehe, aber nicht aus edlen Motiven, sondern aus Haß gegen den, der die Natur geschaffen, wollen sie seine Gaben nicht gebrauchen. Und sie leben doch von den Früchten, welche die Natur bietet, und atmen die Luft des Schöpfers — auch das sind ja seine Gaben!“ Die Wurzeln solcher Lehre seien bei Plato und Pythagoras, welche meinten, die Seele sei edleren Ursprungs und zur Strafe in den sinnlichen Körper verbannt worden (Wortspiel σῆμα σῶμα bei Plato, Kratylus 275) (3, 3). „Sie gebrauchen das Wort des Herrn: Laßt die Toten ihre Toten begraben, du folge mir! Aber Christus hat doch auch das „Grab-

---

[1]) Ebenso war der Grundsatz der Nikolaiten: Man muß das Fleisch mißbrauchen! Vergl. Irenaeus adv. haer. 1, 26, Theodoret. de fab. haer. 6, Tertull. apol. 7, Min. Felix Oct. 9. Die heidnische Anklage gegen die Christen betreffs der ödipodeischen Vermischungen hatte in diesen häretischen Ausschreitungen ihre reale Wurzel. Nach Irenäus 1, 6 argumentierten die Gnostiker: Wie Gold, in den Kot geworfen, seine Schönheit nicht verliert, da der Kot dem Gold nichts anhaben kann, so verlören auch sie, mitten ins Materielle versenkt, nichts von ihrem Wert, noch von ihrer geistigen Wesenheit. Das Fleischliche gäben sie dem Fleischlichen, das Geistige dem Geistigen (Anspielung auf: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist!). Sie seien als „Same der Auserwählung wohl in der Welt, aber nicht von der Welt, darum sei ihnen nicht, wie den Psychikern, Enthaltsamkeit und gute Lebensführung notwendig, um ins Pleroma zu kommen.“ Wahrlich, recht hat Augustin, wenn er (civ. d. 14, 5) den Manichäern gegenüber sagt: „Wer die Natur der Seele als das höchste Gut preist und die Natur des Körpers als bös verwirft, liebt die Seele fleischlich und haßt das Fleisch fleischlich, weil er aus menschlicher Eitelkeit und nicht aus göttlichem Antrieb so urteilt.“

mal" des Körpers gehabt! (3, 4). Selbst die heiligen Worte verdrehen sie, beziehen die Kommunion auf die Aphrodite und finden in dem Wort (Matth. 5, 24): Gib dem Bittenden! Anspielung auf ruchlose Begierde. O Frevelmut! Zu den Lupanarien führt diese Kommunion; Schweine und Böcke können daran teilnehmen, und in großer Hoffnung stehen bei ihnen die Huren, die in den Bordellen feil stehen und jeden nehmen, der zu ihnen kommt. „So aber habt ihr's nicht von Christus gelernt" (3, 4). „Ähnlich sagen die Schüler des Prodikus; sie seien Söhne Gottes, Könige, für die es kein Gesetz gebe; ihnen stehe alles frei, ähnlich wie Christus sich als Herrn des Sabbaths erklärte (Matth. 12, 8). Aber nicht wie Könige handeln sie, sondern wie Sklaven. Heimlich nämlich begehen sie ihre Ehebrüche, um nicht abgefaßt zu werden. Ist so schmähliche Zügellosigkeit Betätigung freien Sinnes? Wer sündigt, ist Sklave, sagt der Apostel" (Röm. 6, 16). „Diejenigen, welche selbst dem Abscheu und der Strafe der Heiden unterliegen, wollen im Besitz der rechten Gotteserkenntnis sein? Sie sollen durch rechten Lebenswandel ihre königliche Abkunft bezeugen! Aus ihren Früchten könnt ihr sie erkennen. Christus sagt: Eure guten Werke mögen leuchten vor den Menschen! Ihr aber macht eure Lüste und Schamlosigkeit offenbar. Wenn ihr meint, die Gesetze des alten Bundes seien aufgelöst, warum nur die: Du sollst nicht Ehebruch treiben! — Du sollst den Knaben nicht schänden! — überhaupt alles, was die Abstinenz angeht — warum hebt ihr nicht die Gesetze der Jahreszeiten auf und macht mitten im Winter Sommer? Warum macht ihr die Erde nicht schiffbar, das Meer gangbar, wie es Xerxes wollte? Warum widerstrebt ihr nicht dem andern Gebot: Wachset und mehret euch! und: Ich gebe euch alles zum Genießen? Auch Götzen müßt ihr dann anbeten, denn ein Gottesgebot ist auch: Du sollst dir kein geschnitztes Bild machen, es anzubeten! Ist es nicht schmachvoll, daß ihr Gott dem Schöpfer widerstrebt, aber den Hurern und Ehebrechern folgt?" (3, 4.)

Im 6. Kapitel des 3. Buchs der Stromata kommt er auf das apokryphe Wort, das Jesus zu Salome gesprochen haben soll: der Tod werde solange herrschen, als Weiber gebären (cf. Euseb. 3, 31), und weist die daraus genommenen Angriffe auf die Ehe zurück. „Frevelhaft nennen die Ehe sie, die doch selbst aus der ehelichen Verbindung hervorgegangen! Sie müßten dann ja auch befleckt sein. Aber der Same der Geheiligten wird wohl auch heilig sein. Wie könnte sonst Paulus sagen: Das Weib wird durch den Mann geheiligt und der Mann durch das Weib? Sie weisen auf das Beispiel des Heilandes, der kein Weib zur Ehe führte und nichts in der Welt besaß, sich dünkend, das Evangelium besser zu verstehen als andere. Ihnen aber gilt das Wort: Den Hochmütigen widerstrebt Gott, den Demütigen gibt er seine Gnade. Sie wissen nicht, warum der Herr keine Ehe eingegangen. Erstens geschah es, weil er zur Braut die Kirche hatte, zweitens, weil er kein gewöhnlicher Mensch war, der eine Gehilfin nach dem Fleisch bedurfte. Auch war dem nicht nötig, Kinder zu zeugen, der in Ewigkeit bleibt und der eingeborne Sohn Gottes ist. Ihnen gilt das Wort 1. Tim. 4, 6: In der letzten Zeit werden manche im Glauben wanken, den Geistern des Irrtums zuneigend und der Lehre der Dämonen, indem sie die Ehe verbieten und den Genuß der Speisen. Wollen sie auch die Apostel tadeln? Petrus und Philippus hatten Kinder gezeugt, Philippus auch seine Töchter den Männern angetraut, und Paulus sagt: Haben wir nicht Macht, eine Schwester als Gattin heimzuführen? Freilich führten sie die Weiber zum Dienst des Evangeliums, nicht als Beischläferinnen bei sich" (3, 6). (Klemens hält Paulus nach Strom. 3, 6 für verheiratet unter Mißverständnis von Philipp. 4, 1—2 [cf. Euseb. h. e. 3, 31], wie auch Ignatius im Brief an die Philadelphier 3. Über den Diakon [nicht Apostel] Philippus, der Apg. 6, 5 erwähnt wird, und den die Nikolaiten als Stifter ihrer Sekte verehrten, waren seltsame Mären im Umlauf cf. Euseb. 3, 30.) Weiterhin widerlegt Klemens die spitzfindige Berufung der Gnostiker auf Röm. 6, 14:

„Die Sünde wird nicht mehr über euch Herr sein, denn ihr seid nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade" — und auf die Stelle des Ägyptterevangeliums: „Ich bin gekommen, die Werke des Weibs zu zerstören." Abgesehen, daß diese Worte Jesu apokryph seien, könnten sie höchstens auf die Werke der unmäßigen Begierlichkeit, des Geizes, Streites, der Ruhmsucht usw. bezogen werden; denn der Zorn sei die männliche Sünde des Willens, die Begierlichkeit die weibliche (13). Einige, die sich der Ehe ihrer Lasten wegen enthielten, seien gerade im Gegensatz zur heiligen Lehre im Menschenhaß versunken und die Nächstenliebe ihnen völlig verloren gegangen. Den Worten Matth. 18, 20: „Wenn zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen" — gibt Klemens eine mystische Beziehung auf die Ehe (Mann, Weib und Kind sind die Trias, die der andern: Geist, Seele und Leib sowie der göttlichen: Vater, Sohn und Geist entspreche 10), und schärft nochmals die Ehekontinenz in der Zeit der Schwangerschaft und des Stillens ein (11). Wenn der Syrer Tatian die Ehe Hurerei und Verderbnis nenne und ihr vorwerfe, daß sie die geistige Gemeinschaft zerreiße (cf. Epiphan. haer. 46), so widerstreite das dem Gesetz Gottes und dem Wort Christi, was Gott eingesetzt, solle der Mensch nicht lösen. Tatian sei aus der Schule Valentins. Auch das andere apokryphe Wort, das Christus zur Salome gesprochen habe: seine Lehre werde verstanden, wenn das Weib das Gewand der Scham abgelegt, wenn zwei eins, weder männlich noch weiblich, sondern ein drittes sein würden — gehe nicht auf Ertötung der Geschlechtseigenarten, sondern auf Enthaltung von Zorn und Begierlichkeit; wenn das Niedere im Menschen bezähmt sei, werde der Logos, die Vernunft, allein herrschen (13). Nicht die äußerlichen Eunuchen, die Unfruchtbaren und Sterilen, würden ins Leben eingehen, sondern „die sich um des Himmelreichs willen beschnitten", d. h. die der Weltlust entsagten (15). Mit Recht setzten darum manche die Witwen vor die Jungfrauen, weil sie die Lust erfahren haben und doch mit hoher Gesinnung verschmähten (16). „Größer ist es, einer Lust

entsagen, die man erprobt hat. Denn was heißt es viel, das aufgeben, was man nicht kennt?" (7, 12)[1]). Die Welt sei Gottes Werk, die Keuschheit ebenfalls. Darum danke jeder in seinem Stand dem Herrn! (18). „Wer die Schönheit betrachtet und sie fleischlich mit sündigem Willen anschaut, weil ihn das Fleisch ergötzt, wird verdammt. Wer aber in keuscher Liebe hinblickt, wird nicht das Fleisch, sondern die Seele schön finden und den Körper nur wie eine Statue ansehen, durch welche er sich mit Hilfe des Künstlers zur idealen Schöne erhebt (4, 18). „Der Vollkommene hat zum Vorbild die Apostel, und wahrlich dadurch zeigt einer nicht die Größe seiner Lebensweise, daß er das Mönchsleben wählt, sondern der erringt den Preis, der in Ehe, Kinderzeugung und Haussorge über Freud und Leid hinweg den Charakter gestählt und, während er in Familiensorgen steckt, doch ungetrennt von der Liebe Gottes ist und alle Versuchungen, die von Kindern, Gattin, Gesinde und Besitz kommen, standhaft überwindet. Wer aber kein Hauswesen hat, entbehrt vieler Versuchungen" (7, 12).

Im 12. Kapitel des 6. Buches rät Klemens wie Hermas (1. vis. 2, 2. 3, sim. 9, 11) Enthaltsamkeit der älteren Ehegatten an: „Der echte Gnostiker hält sein Weib als Schwester, nachdem sie ihm Kinder geboren hat, gleich der, die mit ihm vom Vater geboren ist. Des Gatten gedenke die Gattin nur, wenn sie auf ihre Kinder blickt, damit sie eine würdige Schwester werde nach Ablegung des Fleisches, das durch die Eigenart der Körper die rein geistige Erkenntnis einengt und beschränkt." Die spätere Abstinenz in der Ehe war eine Konsequenz der altchristlichen Anschauung, daß man eigentlich nur der Kindererzeugung halber sich vereinigen solle.

Die zweite Ehe ist nach Klemens nicht dem Evangelium zuwider, wenn sie auch eine Unvollkommenheit ist. Wegen Gefahr

---

[1]) Ähnlich Tertull. ad. ux. l. und Hieron. ad Gerontiam: „Jungfräulichkeit ist leichter, weil sie den Brand des Fleisches nicht kennt; Witwenschaft tapferer, weil sie die vergangenen Lüste im Gedächtnis hat."

der Unzucht und des inneren Brandes habe sie der Apostel erlaubt. Himmlischen Ruhm freilich erwerbe sich, wer allein bleibt und die durch den Tod zerrissene Verbindung rein bewahrt (3, 12).

Origenes († 254), der noch berühmtere Schüler des Klemens, der Vater der katholischen Theologie, besitzt das feine Gleichgewicht seines Lehrers nicht mehr und hat sich durch seine Selbstverstümmelung arg kompromittiert. Dem Begründer der allegorischen Schriftauslegung wurde es verhängnisvoll, daß er gerade den Rat Jesu bei Matth. 19, 12 wörtlich nahm. Bischof Demetrius von Alexandrien pries wohl den darin bezeugten Enthusiasmus [1]), hob aber auch die Irregularität hervor (wie sie schon das mosaische Gesetz enthielt), als ihn die Bischöfe von Cäsarea und Jerusalem zum Priester geweiht hatten, und ließ ihn nicht über den Katecheten vorrücken; ja er belegte ihn später mit Exkommunikation (Euseb. h. e. 6, 8). Origenes war ein lebhafter Verfechter der Virginität, die er als christliche Tugend gegen Celsus energisch geltend machte, auf die er sogar einen Beweis der Unsterblichkeit baute (c. Cels. 4, 26). „Diejenigen, welche die so heftige Sinneslust, welche soviele entkräftet und entnervt, deshalb in sich niederkämpfen, weil sie überzeugt sind, nur zur Gemeinschaft Gottes gelangen zu können, wenn sie ihm mit keuschem Herzen nahen, sollten Brüder der Würmer, Verwandte der Ameisen, Vettern der Frösche sein? . . . die sich hüten, den Tempel Gottes durch verbotene Lust zu entweihen, in deren Augen die Übung der Enthaltsamkeit einen wesentlichen Bestandteil der Gottesverehrung ausmacht?“

Origenes geht so weit, daß er Unzucht und Hurerei mit Götzendienst als Sünden betrachtet, die über die priesterliche Schlüsselgewalt hinausgingen, ja für die man nach 1. Joh. 5, 16 nicht einmal das Bittgebet darbringen soll (de orat. 28).

[1]) Auch Justin (1. apol. 29) preist einen Christen, der sich entmannen lassen wollte, um zu zeigen, daß dem Christen nichts an Wollust gelegen sei, als Muster der Enthaltsamkeit. Der Akt unterblieb auf Verbot des Statthalters, und jener blieb dann Zölibatär.

Zu dem vom Apostel (Röm. 12, 1) geforderten „lebendigen, heiligen und gottgefälligen Opfer“ zählt er außer dem freiwilligen Martertod auch Virginität und Enthaltung in der Ehe (com. in Rom. 12; cf. hom. 23 in Num.). Doch verwirft er die Josefsehe, sie mache das Weib zur Ehebrecherin (com. in ep. ad Rom. 1). Die zweite Ehe hält er für einen Makel, welche der Braut Christi „ohne Fehl und Runzel“ nicht zieme und einen tieferen Grad der Würde wie der Seligkeit im Himmel begründe (in Jerem. hom. 19, 4; in Luc. hom. 17).

Noch weiter geht Athenagoras; er nennt die zweite Ehe gar einen verzierten Ehebruch (εὐπρεπὴς μοιχεία)[1]. „Denn wer sich selbst des ersten, wenn auch verstorbenen, Weibes beraubt, ist ein verdeckter Ehebrecher, der die Richtschnur Gottes überschreitet, der im Anfang einen Mann und ein Weib gebildet hat“ (leg. 33). Athenagoras betrachtet die Ehe auch noch über das Grab hinaus als geltend und nimmt daher die Wiederverheiratung als Verstoßung des echten Weibes. Athenagoras verbietet ferner Begattung in der Schwangerschaft, da auch der Landmann nur einmal den Samen ausstreue und dann ohne weitere Saat auf die Ernte warte, warnt vor sinnlicher Begierde beim Friedenskuß und rühmt die große Zahl eheloser männlicher und weiblicher Seelen (wie auch Justin 1. Apol. 15). Daß er den heidnischen Unfug des Abortus und der Kinderaussetzung aufs höchste verpönt (35), ist danach selbstverständlich. Nicht bloß grobe Werksünden, sondern das flüchtigste Aufleuchten der Lust ist nach ihm schon Befleckung, und in der Kraft, welche die Christen gerade hier zeigen, wie auch in der Feindesliebe, welche Fluch und Verleumdung

[1]) Ebenso Basilius ad Amphil. 4: πορνεία κεκολασμένη. Dagegen warnen u. a. Epiphanius (hom. 48, 9), Theodoret (zu 1. Kor. 7, 40; 1. Tim. 3, 2), Cyrill v. Jerus. (Vorkatechese 26, Katech. 4, 26), vor Mißachtung des Wiederheiratenden. Schleier, Krone und feierliche Einsegnung fielen bei der nochmals heiratenden Witwe weg (Opt. 6, 4; Chrys. de non iter. conj. 2. Ambr. com. in 1. Cor. 7, 40). Für die 3. Ehe bestanden Bußen, bis zu 4 Jahren, mancherorts selbst für den Bigamisten, s. Basilius l. c.

mit Segnung vergilt, sieht er die übermenschliche Bewährung der neuen Lehre (11).

Wenden wir uns zum Abendland, so treffen wir in der gleichen Zeit dasselbe Bild der Reinheit, aber auch dieselbe Wendung zum Rigorismus. Die apostolische Nachsicht gegen die zweite Ehe konnte natürlich nicht entkräftet werden, aber des Athenagoras Wort von einer beschönten Hurerei kehrt auch hier wieder. Zwei Bücher hat Tertullian gegen die Wiederverheiratung geschrieben: ad uxorem und de monogamia. Er preist die Ehe als von Gott gesegnet, als die Pflanzstätte des Menschengeschlechts, und darum ist sie auch erlaubt, aber nur eine einzige! Auch Adam war der einzige Gatte und Eva die einzige Ehefrau, die eine Rippe. Die polygynen Ehen der Patriarchen können uns nicht zum Muster dienen, da die Synagoge ohnehin nur ein Schatten der Kirche und die Ehe des alten Bundes sich zur christlichen verhält wie die Beschneidung zur Taufe (ad uxorem 1). Besser ist ja heiraten als die Flamme der Begierde leiden. „Aber um Himmels willen, kann das ein Gut sein, das nur im Vergleich zu einem Schlimmen seine Empfehlung hat? In der Verfolgung ist's ja auch besser, aus einer Stadt in eine andere zu fliehen, als sich greifen zu lassen und in der Marter Christum verleugnen. Aber glücklicher ist der, welcher nach abgelegtem Zeugnis durch Wort und Tat aus dem Leben geht. Der den höheren Gütern gegebene Rat ist zugleich ein Abraten von den niederen. Jeder Wettstreit hat zum Ziel den ersten Platz; wer den zweiten erringt, hat Trost, aber nicht den eigentlichen Sieg. Geben wir dem Apostel Gehör und laßt uns nach dem Höheren die Hand ausstrecken, eifern wir nach den „besseren Gaben"! (1. Kor. 12, 31). „Wir lesen, daß das Fleisch schwach sei, und daraufhin entschuldigen wir uns. Wir lesen aber auch, daß der Geist stark ist. Beides steht in einer Sentenz. Das Fleisch ist ein irdischer Stoff, der Geist ist himmlisch. Warum sind wir immer geneigt zu entschuldigen und vorzuschieben, was schwach ist, und halten die Rechte des Starken nicht

aufrecht? Die Begierlichkeit des Fleisches tritt als Sachwalterin für den Trieb des blühenden Alters auf und wünscht, daß jemand den Flor ihrer Reize pflücken möge; sie freut sich ihrer Schmach, sie gibt vor, daß der Mann für das schwache Geschlecht als Autorität und als Stütze nötig sei, ja auch nur, um Schutz gegen böse Zungen zu bieten. Gegen solche Einflüsterungen mache das Beispiel unserer Schwestern geltend, deren Namen beim Herrn aufgeschrieben sind, die, nachdem ihre Männer ihnen vorangegangen, bei keiner Gelegenheit, die ihnen Schönheit und Jugendblüte bot, der Heiligkeit untreu wurden! Wieviele haben nach der Taufe sofort ihr Fleisch versiegelt! Wieviele mit beiderseitiger Einwilligung sich der ehelichen Leistungen begeben als Menschen, die sich in Begierde nach dem Himmlischen selbst verschneiden! Wenn also Enthaltsamkeit selbst in der Ehe Bedürfnis wird, um wieviel mehr nach der Trennung!" Tertullian weist auf die Exempel der Enthaltsamkeit bei den Heiden hin, auf die vestalischen Priesterinnen und den Oberpontifex, der nur einmal heiraten durfte, und weist die Verwitwete auf den speziellen Schutz hin, den ihr der Herr bei Isaias 1, 17 verbürgt. Darin stehe sie noch über der Jungfrau. Ihre Entsagung sei auch um deswillen vollkommener als die der Virginität, weil es leicht sei, nicht zu begehren, was man nicht kennt, und zu verschmähen, was man nicht vermißt. Sei die Jungfrau glücklicher, so die Witwe tapferer; in jener werde die Gnade, in dieser der Starkmut gekrönt. Die zweite Ehe tue Abbruch dem Glauben und widerstrebe der Heiligkeit und kirchlichen Zucht (ad. ux. I, 6—8).

Kein Christ dürfe einen Heiden ehelichen. Der Apostel spreche 1. Kor. 7, 7 nur von solchen, welche die Gnade in der Ehe bereits finde. Mit Heiden eingegangene Ehen seien nicht minder wie Hurereien und müßten die Ausschließung nach sich ziehen, da man mit Heiden nach 1. Kor. 5, 11 ja nicht einmal Speisen einnehmen dürfe. Lebhaft malt der Autor die Gewissensbedrängnis, in welche der christliche Eheteil bei Opfern, Mahlzeiten und Gebräuchen komme. Dann malt er das Glück

einer Ehe, die vor der Kirche als Mutter eingegangen, durch Darbringung des Opfers bestätigt, mit dem Segen besiegelt ist, welche die Engel verkünden und der himmlische Vater genehmigt. Dürfen ja nicht einmal Kinder ohne Einwilligung der irdischen Eltern freien! (ad. ux. 2, 2).

Im Buch de monogamia, wo Tertullian bereits Montanist ist, tritt der rigoristische Standpunkt noch entschiedener hervor. Die Häretiker (Marcioniten) verwürfen die Ehe, die Psychiker (Katholiken) wollten die öftere. Zwischen Verschnittenen und Lüsternen müsse man den mittleren Weg gehen. „Wir kennen nur eine Ehe, wie nur einen Gott“ (1). Jetzt sei die von Christus bei Joh. 16, 12 angekündigte Offenbarung des Paraklet gekommen, dadurch sei Paulus abrogiert. Der Tag des Herrn sei nun nahe, nun müßten alle zum Martyrium gefaßt sein, und da dürften nicht Weib und Kind als Hemmnis dastehen. Einst war das Fleisch schwach, nun müsse der Geist zum vollen Dienst des Herrn sich rüsten (2). „Gut ist's, kein Weib zu berühren. Also ist es schlecht, es zu berühren; denn nur das Schlechte ist Gegensatz des Guten. Nur je zwei Tiere kamen in die Arche. Also selbst bei Tieren Monogamie! Abraham hatte zwei Weiber; aber nur von der einen, der Freien, kam der Sohn der Verheißung. Wenn du das Beispiel der Patriarchen anführst, kannst du dich auch auf David und seine blutige Hochzeit, auf Salomon und seine 400 Weiber berufen!“ (3). Wenn Paulus die zweite Ehe gestattet, die doch „von Anfang nicht war“, komme er einerseits in Widerspruch mit sich selbst, da er die Einehe als Pflanzschule des Priesterstandes eingesetzt und auf sie die Kirchenzucht baut, anderseits sei selbst diese Nachsicht wieder als Zugeständnis für die Anfänge der Kirche zu nehmen, wo noch „Milch und leichte Speise“ geboten war. Übrigens hätten die Psychiker den Text verfälscht; statt ἐὰν δε κοιμᾷ wenn der Mann gestorben ist (nämlich im Heidentum) lesen sie κοιμηθῇ wenn er sterben wird. Die Worte gälten nur von Frauen, die, bevor sie christlich wurden, heidnische Gatten gehabt und verwitwet

wurden, nicht aber für christliche Ehen. Nur so käme Harmonie mit dem Vorausgegangenen: „Bist du gelöst, so suche kein Weib!" Auch wäre sonst die Konsequenz, daß nicht bloß die zweite, sondern auch jede künftige Heirat erlaubt sei (11).

In der Schrift de exhortatione castitatis ist Tertullian noch extremer. Nun ist das Wort „Besser heiraten als brennen!" soviel als: besser ist ein Auge entbehren als zwei! Es sei nicht einmal gut, zu heiraten, geschweige besser. Die Begierlichkeit sei als Schule zur Tugend gegeben, nämlich daß man sie überwinde. Der Vorwand, daß man die Gattin benötige für die Hauswirtschaft, die Leitung der Familie, sei nicht stichhaltig. „Dann nimm dir eine geistige Gattin, eine Witwe! Dann hast du gute Hochzeit gehalten!" (12). Schon die Last der Kinder genüge zur Empfehlung der Witwerschaft, denn kein Weiser wünsche sich Kinder. (Hier sehen wir deutlich den Umschlag der scheinbaren Frömmigkeit in stoische Selbstsucht, ja in frevle Vermessenheit; Tertullian tritt als Anwalt der Syneisakten auf! Das ganze Heidentum wird durchsucht, um den Zölibat zu empfehlen und die Psychiker zu beschämen; die Priesterinnen der Vesta, der Juno, der Athene, der afrikanischen Ceres marschiren auf, und doch sei deren Tugend nur Täuschung des Satans gewesen, der die Sakramente Gottes nachäffe.)

In der Schrift de oratione fordert Tertullian, daß nicht nur die Weiber (1. Kor. 11, 5), sondern auch die erwachsenen Jungfrauen ihr Haupt verhüllten, besonders die geweihten Jungfrauen (deo devotae c. 22).

Der offene Vorstoß gegen die apostolische Ansicht von der zweiten Ehe und die rigorose Behandlung der Büßer gaben bald Gelegenheit zur Abtrennung dieser extremen Partei von der katholischen Kirche, aber ihre scheinbar erhabene Lehre wirkte noch lange, selbst bei Vätern, nach; Hieronymus z. B. nimmt im Kampf gegen Jovinian die Beweisführung Tertullians fast wörtlich auf, Minutius Felix behauptet die Einheit des Ehebandes (Octav. 31: unam cupiditatem procreandi scimus aut nullam), und

Ambrosius hat ein ganzes Buch geschrieben, um die Einehe zu empfehlen, ohne jedoch die zweite als häretisch zu brandmarken. „Da der Apostel sagte: Besser sei heiraten als Brand leiden — hat er offenbar die Heirat als Heilmittel angeraten, damit derjenige, der sonst Gefahr liefe, bewahrt bliebe. Damit aber hat der Apostel keineswegs vorschreiben wollen, daß der, welcher die Gabe der Enthaltsamkeit empfangen, besser tue, diesem Gnadenzug nicht zu folgen. Es ist doch ein großer Unterschied, dem Sinkenden zu Hilfe zu eilen und dem Tauglichen die standhafte Nachfolge des Herrn anzuraten“ (de viduis 2). Der Witwe stehe nochmalige Verheiratung nicht an. Sie brauche nicht einen Mann als Stütze, denn der Herr übernimmt selbst dies Amt, wie er Ps. 145, 9 verheißen. Zeuge des seien Judith, die Witwe von Sarepta, die heilige Anna. Die Kirche schätze die ehrbare Witwe hoch und reihe sie in den Kirchendienst. Wenn Paulus das 60. Jahr hierfür fordere, so sei das nicht buchstäblich zu nehmen, denn nicht das Alter mache die keusche Witwenschaft, sondern der Lohn des Greisenalters (nämlich die Kühlung der Begierden) verdiene jene voraus. Vortrefflicher sei die, welche die Glut der Jugend und die wallende Brunst des Fleisches bezähmt und sich nicht nach der Gunst des Mannes und nach Kinderfreuden sehnt, als die, welche schon körperlich erschlafft, durch die Jahre abgekühlt, weder in Wollüsten erglühen noch auf Kinder hoffen kann. Interessant ist der Vergleich zwischen Virginität und Viduität. „Christus hat seine Mahnung zur Jungfräulichkeit so gehalten, daß die Heiligkeit des Ehestandes nicht darunter leide; anderseits erhebt er die Ehe nicht so sehr, daß das Streben nach Jungfrauschaft darunter litte. . . Den einen reicht er Gerstenbrote, daß sie nicht auf dem Weg erliegen, den andern seinen heiligen Leib, daß sie mit voller Kraft dem Himmelreich zustreben. Das eheliche Band ist nicht wie eine Sündenschuld zu fliehen; man darf ihm nicht wie einer Last des Lebens ausweichen“ (13). „Unter sich verschieden, sind doch beide Früchte eines Ackers. Es gibt nicht so viele Lilien der Gärten als Korn-

ähren des Feldes; es werden auch weit mehr Äcker zur Aufnahme der Saat bestellt als nach gelieferter Ernte brach gelassen" (24). Ein hohes Lied auf die Jungfräulichkeit sind die Bücher de virginibus (seiner Schwester Marcellina gewidmet) und de virginitate. Im ersten knüpft Ambrosius an die Worte Cant. 1, 2 an: „Wie ausgegossenes Öl ist dein Name, darum folgen dir die Jungfrauen nach." Elias sei, weil jungfräulich, im Feuerwagen zum Himmel gefahren und werde in verklärter Leiblichkeit die zweite Ankunft Christi einleiten. Maria, die Schwester Aarons, habe die Pauke geschlagen und in jungfräulicher Reinheit den Reigen mit ihren Genossinnen eröffnet. Seit der Herr selbst in Leibesgestalt die Vermählung zwischen Gottheit und Menschheit vollzogen, habe er über den ganzen Erdkreis hin gebrechlichen Menschen himmlisches Leben eingegossen. Dies übertreffe weit die vestalische Tugend, die nur einige Zeit währte. Eine Jungfrau sei „eine göttliche Gabe, eine Priesterin der Keuschheit, ein von der Mutter Gott dargebrachtes Opfer, durch dessen täglich wiederkehrende Aufopferung die göttliche Majestät stets versöhnt wird" (7). Vorsichtig fügt er bei: „Ich mißrate die Ehe nicht; ich zähle nur die Segnungen der geheiligten Jungfrauschaft auf. Diese ist nämlich wenigen eigen, jene steht allen offen, und erstere setzt ja selbst Geburt und Ehe voraus." Aber gleich danach mahnt er, daß die Berufene auch bei Widerstand der Eltern den Schleier nehme! (12). Daher schlossen die Mailänder Patrizierinnen ihre Töchter ein, um sie von den Predigten des Bischofs fern zu halten. Die Tat des Origenes rügt er (de vid. 13) scharf: Nicht abschneiden, sondern besiegen müsse man die Lust.

In der Schrift de virginitate geht er schon weiter: „Ich bin angeklagt des Verbrechens, die Keuschheit zu empfehlen. „Du verbietest," sagt man, „den geweihten Jungfrauen, sich zu vermählen." Wollte Gott, ich könnte auch die, welche dem Traualtar zueilen, noch zurückrufen und sie zwingen, den feuerfarbenen Hochzeitsschleier mit dem heiligen Flor der Jungfräulichkeit zu

vertauschen! Jesus wußte, daß nur wenige seinem Ruf folgen würden, daher sagte er: Wer es fassen kann, fasse es! Ich will nicht leugnen, daß es großer Vorsicht seitens des Priesters bedarf, damit nicht leichtfertig eine Jungfrau zu den Gelübden zugelassen wird. Es soll also der Priester auf das Alter sehen, aber auf Alter und Reife im Glauben und in der Tugend! Ist letzteres in Ordnung, so fehlt auch nicht die Reife des Alters. Es darf nicht das blühende Alter einfach zurückgewiesen werden. Beispiel Thekla. . . Wird man sich über die in früher Jugend gemachten Gelübde wundern, wenn man von den Martern zarter Kinder liest? Steht ja geschrieben: „Aus dem Mund der Kinder und Säuglinge hast du dir Lob bereitet!" Der Heiland selbst sagt: „Lasset die Kleinen zu mir kommen, wehret ihnen nicht!"" (5, 7). Wir sehen, daß die immerwährende schwärmerische Predigt des jungfräulichen Lebens bereits Unmut erregt hatte; denn des Mailänder Bischofs Schrift ist nichts als eine Verteidigungsrede. Man beanstandete das frühe Ablegen der Gelübde und die hartnäckige Weigerung eines Dispens für die Jungfrauen, welche, enttäuscht über ihren Beruf, sich verheiraten wollten. Des Ambrosius Gegengründe sind offenbar ungenügend. Wenn von einer „Gabe" der Enthaltsamkeit die Rede ist, welche nur „wenige" besitzen, wie ist ein sicheres Kriterium darüber zu eruieren, welches die lebenslängliche Bindung rechtfertigt? Warum soll für immer der Rückweg ausgeschlossen sein, auch wenn sich der eingebildete Beruf als fromme Täuschung herausstellt? Und ist es nicht verantwortungsvoll, fort und fort unter Aufgebot aller Motive, selbst recht selbstischer Art wie des besonderen Lohnes im Himmel, die leicht empfängliche Jugend in eine Lage zu treiben, die sich nicht selten als eine Schlinge im Sinn 1. Kor. 7, 35 ausweist? Das sind die Fragen, die schon damals auftauchten, und die noch heute ihre Würdigung in der Kirche nicht gefunden haben. Im überschwenglichen Lobpreis der Virginität, der „Grundlage" (κρηπίς), des „Kernpunktes" (βαθμός), der Kirche (Epiph. adv. haer. 3, 2), taten die Kirchenschriftsteller überhaupt Außerordent-

liches, wobei sie aber nur die ideale Seite im Auge hatten, die individuellen und praktischen Erwägungen ganz beiseite ließen. Wenn z. B. Cyprian „Über den Stand der Jungfrauen“ schreibt, so rühmt er die Jungfrauen als die „Blüten am Baum der Kirche“, „die Zier und den Schmuck der Geistesgnade“, „das vollkommen unversehrte Werk des Lobes und der Ehre“, „Gottes Bild, entsprechend der Heiligkeit des Herrn“, „den erleuchteteren Teil der Herde Christi“ (3); sie seien enthoben dem Fluch des Weibes, in Schmerzen Kinder zu gebären und dem Mann zu dienen; sie stünden den Engeln Gottes gleich und hätten die Herrlichkeit der Auferstandenen schon in dieser Welt, wenn sie würdig dem einzigen Bräutigam Christus dienen (22); aber die Klagen, die er aus der Anschauung der wirklichen Jungfrauenwelt, auch der geweihten, erhebt, sollten ihn doch bewegen, den Bogen nicht so hoch zu spannen. Er rügt das Putzen und Salben, die Prunksucht in Tracht und Geschmeide. „Wie kommt sie geschmückt und geziert daher, als ob sie einen Mann suche? Sie soll sich vielmehr fürchten zu gefallen und sich nicht selbst in Gefahr begeben, sie, die für Besseres, ja Göttliches sich bewahrte!“ (4). „Paulus spricht: „Es sei fern, mich zu rühmen außer im Kreuz meines Herrn Jesu Christi“ — und eine Jungfrau rühmt sich in der Kirche der Schönheit des Fleisches und der Anmut des Leibes! Die den Begierden und Leidenschaften des Fleisches entsagt zu haben erklärt hat, wird in diesen Dingen befangen erfunden! Du bist ertappt, entlarvt, Jungfrau! Du rühmst dich einer andern Sache, als du anstrebst!“ (6). „Wenn du in Aufsehen erregender Weise einherschreitest, das Auge der Jünglinge auf dich lenkst, die Seufzer der Männerwelt nach dir ziehst, die Lüsternheit der Begierde nährst, den Zunder der unkeuschen Tat entfachst, und so, selbst wenn du selbst nicht zugrunde gehst, doch andere zugrunde richtest, gleichsam Schwert und Gift für die Betrachtenden bist, kannst du da dich entschuldigen, du seiest in Gesinnung keusch und züchtig? Die freche Kleidung und der unzüchtige Putz strafen dich Lügen!“ (9). „Du sagst, es

stehe dir frei, deinen Reichtum zu gebrauchen. Gebrauche ihn, aber zum Heil! Die Armen sollen fühlen, daß du reich bist . ., wuchere mit deinem Erbgut für Gott, speise Christum! Gib deine Schätze zur Bewahrung dahin, wo kein Dieb sie ausgräbt, kein Räuber einbricht!" (11). „Gott hat nicht die Schafe mit Purpur und Scharlach geschaffen, er hat nicht Halsbänder in Gold und Edelsteine gefaßt; es ist nicht sein Wille, daß man in die Ohren Einschnitte macht und die Kindheit schon mit Ohrringen quält" (14). Noch schlimmer ist das Schminken. „Ein schon fertiges Bild umarbeiten und beschmieren, ist eine Beleidigung des Künstlers. Ist da Wahrheit, wo man die Echtheit durch falsche Farben entstellt, die Wahrheit durch Schminke und Lüge verkehrt? Gott sprach: Du kannst kein einziges Haar weiß oder schwarz machen. Und du willst das Wort deines Herrn Lügen strafen?" (14, 16). Auch die Teilnahme der heiligen Jungfrauen an Festgelagen muß er rügen. „Was soll ich aber erst von jenen sagen, welche ihren der Schamhaftigkeit geweihten Leib wollustgierigen Augen preisgeben, in schändlicher Weise nackte Männer ansehen und von ihnen gesehen werden?" (19).

Hieronymus († 420) nimmt besonders leidenschaftlich die Partei der Ehelosigkeit gegen Jovinian, der den Vorzug der Virginität bestritten hatte. Jovinian sei der christliche Epikur, ein Barbar, dessen Bücher zu lesen schwerer als zu widerlegen seien. Seine ganze Frömmigkeit gründe auf dem Wort: „Wachset und mehret euch!" „Wir nehmen die Ehe an, ziehen ihr aber die Jungfräulichkeit vor. Bleibt das Silber nicht Silber, wenn auch das Gold kostbarer ist? Ist es eine Schande für den Baum und Halm, wenn der Apfel und die Ähre der Wurzel und den Blättern, dem Halm und Schaft vorgezogen wird? Wie der Apfel dem Baum, das Korn dem Halm, so entspringt die Jungfrauschaft der Ehe. Tatians Irrtümer gehen uns nichts an, so wenig als Marcions und der Manichäer Raserei. Die hundert-, sechzig- und dreißigfältige Frucht stammt aus einer Erde und einer Saat" (1). Hieronymus nimmt erstere für die Jungfräu-

lichkeit, die zweite für den rein bewahrten Witwenstand, den niedersten Grad für die Ehe in Anspruch — typisch für die ganze Folgezeit z. B. August. de sancta virgin. 45. (Das Zahlzeichen C deutet er noch allegorisch für corona, Krone.) Empörend findet er es, wenn Jovinian keinen Unterschied der jenseitigen Belohnungen annimmt und so die reuigen Huren den unbefleckten Jungfrauen gleichstellt. Aber im Eifer für die Keuschheit gerät er bei Interpretation des „Gut ist's dem Mann, kein Weib zu berühren“ ganz in die Argumentation Tertullians, als ob der Gegensatz, das Berühren, dann schlecht sei. Freilich nenne Paulus auch das Heiraten gut, aber nur propter fornicationem. „Nimm die Gefahr der Unzucht, und Paulus sagt nicht mehr: Jeder habe sein Weib!“ (7). Als Gleichnis nennt er Weizenbrot und Gerstenbrot, ersteres als gute, letzteres als schlechte Nahrung; freilich sei Ochsenkot noch minder, aber „Ist das Weizenbrot nicht das edle Brot, weil dem Mist Gerstenbrot vorgezogen wird?“ Wohl stamme auch die Jungfrau aus der Ehe. Aber nicht, wer das Gold aus dem Kot gräbt, sondern wer ihm Glanz und Schönheit gebe, sei ein Künstler. (Hieronymus vergleicht die Ehe mit dem Kot!) Die apostolische Mahnung an die Eheleute, manchmal die Zeugungsgeschäfte ruhen zu lassen, um dem Gebet obzuliegen, gibt ihm Anlaß zu deklamieren: „Was für ein Gut ist das, welches das Gebet hindert? Das den Leib Christi nicht zu empfangen gestattet?“ Anderswo (1. Thess. 5) sagt der Apostel, daß wir immer beten sollen. Also, schließt Hieronymus, dürfen wir nie der Ehe pflegen, wenn wir immer beten wollen, denn „so oft ich der Gattin die Pflicht leiste, kann ich nicht beten“ (7). Auch 1. Petr. 3, 7 und 2, 3 verwertet Hieronymus zum Beweis, daß die Ehe dem Gebet hinderlich sei. In Kapitel 9 kehrt auch das Tertullianische Sophisma wieder: „Besser ist ein Auge als keines, ein Fuß als mit gebrochenen Füßen kriechen.“ Nicht ganz unrecht erwiderte Jovinian, Hieronymus habe die Virginität nur durch Schmähung der Ehe erhoben. In Kapitel 12 sagt er gar, wenn

den Verschnittenen der Himmel zugesagt ist, so könnten folgerichtig die nicht Verschnittenen nicht den Ort der Verschnittenen erlangen. Das apostolische: „Wenn die Jungfrau heiratet, sündigt sie nicht" entkräftet er: „Aber etwas anderes ist Nichtsündigen und Guttun!" (13). Die Paulinischen Worte: „Solche aber werden Drangsale des Fleisches empfinden" entlocken ihm den triumphierenden Spruch: „Wenn also nicht einmal das einzige, was für die Ehe angeführt wird, die Heilung von der sinnlichen Begierde, geleistet wird, was für Grund zum Heiraten besteht dann eigentlich noch?" (13). Das Zugeständnis der zweiten Ehe mache Paulus nur gezwungen, ähnlich wie die Beschneidung des Timotheus. Tertullians Interpretation zu dieser Stelle führt er an, ohne sich zu ihr zu bekennen. Er selbst gesteht drei, ja achtmalige Ehe zu [1]).

Adam und Eva seien im Paradies jungfräulich gewesen, nach der Austreibung habe die Zeugung begonnen. Die Ehe bevölkere die Erde, die Jungfräulichkeit das Paradies. Sogar aus dem Umstand, daß Gott nach dem 1., 3., 4., 5., 6., nicht aber nach dem 2. Schöpfungstag gesprochen: Er sah, was er gemacht, und es war ganz gut — schließt er, daß die Zahl 2, das Sinnbild der Ehe, etwas Nichtgutes sei. Auch die Tiere, welche zu zweien in die Arche Noahs kamen, seien unrein gewesen! Also sei nicht einmal bei den Tieren die Paarung gebilligt (16). Dabei nimmt Hieronymus an, daß von den reinen Tieren nicht sieben Paare, sondern nur sieben Exemplare in die Arche gekommen seien (ebenso Aug. civ. d. 15, 27; Ambros. de arca Noe 12; Theodoret qu. 50 in Genes. u. a.). Zahlreiche Belege für die Hoheit des Zölibats aus allen Zeiten folgen, wobei Hieronymus Enoch mit Enos verwechselt (17) und Josue zum Zölibatär macht. Daß Samuel ein Weib genommen, geniert ihn, aber „was für ein Präjudiz soll das gegen die Keuschheit sein?

[1]) Auch Augustin erklärt die 3., 4. und folgende Ehe für gültig, wenn auch verächtlich (de bono viduit. 12).

Als ob nicht heute noch sehr viele Priester vermählt wären!" (25). Petrus wird wohl als der Ältere Papst, aber die heilige Jungfrau wird doch dem jüngeren Apostel anvertraut, die Jungfrau der Jungfrau. „Petrus war nur Apostel, Johannes Apostel, Evangelist und Prophet" (26). „Es werden Verheiratete zu Priestern genommen, ich leugne es nicht. Es gibt eben nicht so viele Zölibatäre, als Priester nötig sind. Auch zum Krieg werden nicht nur die Stärksten, sondern auch Schwache ausgehoben. Gäbe es Helden genug, so könnte man die Schwächeren entbehren. Warum aber, fragst du, wird oft bei der Ordination der Zölibatär verschmäht, der Verehelichte genommen? Weil vielleicht die übrigen Taten nicht mit der Jungfräulichkeit harmonieren oder der Zölibatär kein solcher ist oder ein infam Verschnittener, oder weil sein Stand ihm Hochmut einflößte und er, auf Keuschheit trotzend, die übrigen Tugenden versäumte (34). Exempel aus dem Heidentum sollen die Erhabenheit und Möglichkeit des Zölibats belegen. Dabei wird Buddha als aus einer Jungfrau entsprossen angeführt (42). Streng eifert Autor gegen die Gatten, die nicht einmal in der Schwangerschaft des Weibes ihre Begierde zügeln können und „dadurch die Kinder töten" (49). Sie sollten doch den Tieren hierin nachahmen! Das zweite Buch schildert drastisch die intimen Werke der Ehe und ihre Rückwirkung auf den Geist, um darzutun, welche Erniedrigung und Sklaverei für den höheren Menschen selbst in der legitimen Ehe liege.

Augustin berührt in der Schrift de bono conjugali den Einwand: Wenn alle ehelos lebten, wie könnte das Menschengeschlecht bestehen? „O, daß doch alle dies wollten! Auf daß in Liebe aus reinem Herzen und gottgemäßem, ungeheucheltem Glauben (1. Tim. 1, 5) das Reich Gottes viel schneller erfüllt und das Ende der Zeiten beschleunigt würde! Was anders will denn der Apostel, wenn er sagt: Ich wollte, ihr alle wäret wie ich!?" (10). Auch er eifert Kapitel 6 gegen die Begattung nach der Schwangerschaft. Wer nur die Begierlichkeit befriedige, sündige immer, wenn auch läßlich.

(So sehr mitunter die katholischen Vorkämpfer für die Virginität die besonnene Richtlinie, die auf die Verhältnisse des Menschenlebens Rücksicht nimmt, im Eifer überschreiten, so groß erscheinen sie uns wieder, wenn wir die Verschrobenheiten der Sektierer, namentlich der Gnostiker, ins Auge fassen. In den pseudoklementinischen Homilien z. B. wird (ebenso wie in den „Johannesakten“ oder in der abgeschmackten Erdichtung „Paulus und Thekla“) die Jungfräulichkeit überschwenglich gefeiert; sie ist die größte Tugend (13, 15—21) und Unzucht die schrecklichste Sünde, durch die der Geist Gottes völlig ausgetrieben wird, selbst der Mord ist minder schwer (3, 68). Und doch nimmt die Keuschheit im praktischen Leben fast keine Bedeutung ein, denn sie ist „dem natürlichen Menschen unfaßbar und ohne Gottes besondere Gnade nicht möglich“. Daher wird die frühzeitige Ehe und die Wiederverheiratung selbst der betagten Witwe empfohlen. Die Virginität erscheint nur wie ein Nebelbild über der Erde, die für sie nicht reif ist.)

II. Das Eheleben.

1. Eheschließung, Disziplin der Ehe, Ehehindernisse.

Seine erste und wichtigste Probe als Kulturferment mußte das junge Christentum ablegen in Sanierung der so traurigen ehelichen Verhältnisse des Römerreichs. Und das Christentum hat diese Probe glänzend bestanden. Wie schon die allgemeine sittliche Haltung der ersten Christen die Bewunderung der Heiden erregte (sieh z. B. des Plinius Brief an Trajan), so war speziell die Reinheit in sexueller Beziehung geradezu missionierend für die Kirche. Sie war Anlaß, daß eine neue Art Tortur für christliche Bekenner ersonnen wurde: die Verlockung zur Unsittlichkeit, die als gleichbedeutend für den Abfall vom Christentum galt — ein glänzendes Zeugnis für dasselbe! „Die hervorragende Zucht des christlichen Namens,“ schreibt Tertullian (de pudicitia 1), „bezeugt auch dieses Säkulum, indem es unsere Frauen lieber durch Befleckung des Körpers als durch Qualen anzugreifen trachtet, das ihnen entreißen wollend, was sie höher als

das Leben schätzen," und Cyprian sagt (de morte 15): „Unsere Jungfrauen scheiden in Frieden und Ruhm, die Drohungen, Verführungen und Lasterstätten des Antichrists verachtend." Der Ruf: ad lupanar! überwog bald den: ad leones! Aber er diente nur zur glänzenden Bewährung der christlichen Ehre. Eusebius erzählt (8, 14) von 600 Christinnen, die in der Verfolgung des Maxentius lieber das Leben als ihre Reinheit opferten, sowie von Matronen und Jungfrauen, die sogar Selbstmord begingen, um der Schande zu entgehen. (Vgl. Nicephorus Callistus h. e. 7, 12.) Daß die Kirche die heilige Thekla kanonisierte, die „auf Antrieb des heiligen Geistes" in den Scheiterhaufen sprang, ist von hoher Bedeutung für die Schätzung der Virginität.

Aber auch die eheliche Keuschheit stand in der ersten Christenheit in hoher Blüte. „Wir bescheiden uns mit einer Ehe, und nur der Zeugung halber heiraten wir," sagt Minutius Felix (Oct. 31). Galt die Ehe auch als Silber gegenüber dem Gold der Jungfräulichkeit (Cyrill. Hieros. cat. 4, 25; procatech. 25), so war sie doch ehrwürdig eben durch ihre Notwendigkeit (denn „auch die Jungfrau wird von Verehelichten geboren" Cyr. l. c.), und ihren schönsten Schmuck erhielt sie eben durch ihre Reinhaltung. Da sie nicht zur Befriedigung der Lust, sondern allein zur Kinderzeugung dienen sollte, so war dieser Zweck auch allein maßgebend, und alles darüber war verpönt. So wurde schon das alttestamentliche Verbot der Begattung in der Schwangerschaft und monatlichen Reinigung streng eingeschärft (Athenag. leg. 33; Clem. Alex. paedag. 2, 10; Const. Ap. 28). Mäßigung unter einziger Berücksichtigung der Notwendigkeit wird ernst ans Herz gelegt (Tert. ad ux. 2, 3) und zeitweilige Enthaltung nach dem Rat des Apostels 1. Kor. 7, 2 empfohlen (Aug. ep. 45). Sogar völlige Josefsehen kamen nach Tert. ad ux. 4, 6 vor.

Was die zeitweilige Enthaltung vom ehelichen Verkehr betrifft, so fordern Väter und Konzilien dieselbe an allen Sonn- und Festtagen, besonders Kommuniontagen, in Buß- und Fasten-

zeiten (Tert. ad ux. 4; Cyrill. Hieros. cat. 4, 25; Hieronym. ep. 30). Sie berufen sich dabei auch gern auf 2. Mos. 19, 15, wo auch den Israeliten befohlen worden war, drei Tage vor Empfang des Gesetzes sich der Frauen zu enthalten (z. B. Clem. Al. strom. 3, 11). Das Konzil von Laodicea (343—381) verbot c. 52 alle Hochzeiten in der Fastenzeit, weil eben da keine Beiwohnung sein sollte; ebenso Augustin (de fide et op.). Das Konzil von Karthago (398) untersagte die Beiwohnung in der ersten Nacht aus Ehrfurcht vor dem priesterlichen Segen, das von Chalons (823) einige Tage vor Empfang der heiligen Kommunion.

Ehebruch galt als furchtbare Sünde; sie kam gleich nach dem Abfall vom Glauben und dem Mord. In der ersten Zeit wurden solche Sünder nie mehr in die Kirchengemeinschaft aufgenommen. Origenes erklärt sich (de or. 28) entrüstet gegen „einige, die, ich weiß nicht wie, sich herausnehmen, was die bischöfliche Gewalt übersteigt (vielleicht weil sie von ihr nichts verstehen) und sich rühmen, selbst Götzendienst, Ehebruch und Unzucht vergeben zu können, als ob durch ihr Gebet über solche Verbrecher selbst die Sünde zum Tod gelöst werde. Sie kennen nicht das Wort: „Es gibt eine Sünde zum Tod; für diese sage ich nicht, daß jemand bitte" (1. Joh. 5, 16). (Später, contr. Cels. 3, 51, sagt er, es sei allgemeine Sitte der Kirche, Gefallene nach längerer Buße wieder aufzunehmen; ob er damit seinen Rigorismus aufgibt, ist zweifelhaft.) Papst Zephyrin hatte die strenge Praxis in der Art gemildert, daß er Ehebrecher und Hurer nach geleisteter öffentlicher Buße wieder aufnahm, während die Strenge gegen Glaubensverleugnung und Mord fortbestand. Daraus entstand das Novatianische Schisma. Aber auch die afrikanischen und spanischen Bischöfe hielten trotz des Zephyrinischen Edikts an der lebenslänglichen Ausschließung der Unzüchtigen fest (vergleiche unten das Konzil von Elvira). Tertullian tritt (de pudic.) scharf gegen die Milde des Papstes auf, der sich „Bischof der Bischöfe" nenne und sich eine Schlüsselgewalt anmaße, die

Petrus nur in persönlicher Bevollmächtigung gehabt habe. Das heiligende Prinzip in der Kirche sei einzig der Paraklet.

Die Strafe des Ehebrechers wurde allmählich ziemlich gleichheitlich auf 7 Jahre Buße fixiert (z. B. von der Synode zu Nantes 658 c. 12).

Die Ehe mit Heiden war nicht gern gesehen, doch sind Verbote erst spät. Tertullian eifert (ad ux. 2, 3) gegen sie als stuprum und betont in greller Ausmalung die Unzukömmlichkeiten derselben, aber er steht vereinzelt. Selbst die Ehe Marcias mit Commodus hat die Kirche geduldet, der doch vor ihr seine Gemahlin Crispina verstoßen hatte (cf. Döllinger, Hippolytus und Kallistus oder die römische Kirche in der 1. Hälfte des 3. Jahrhunderts S. 188), und noch im 5. Jahrhundert heiratete die Prinzessin Chlotilde den Alemannen Chlodwig. Das Konzil von Elvira warnt im 15. Kanon, Jungfrauen wegen ihrer Überzahl auch Heiden zur Ehe zu geben, „damit nicht das blühende Alter zum Ehebruch der Seele verleitet werde", setzt aber keine Strafe dafür fest. Nur, wer seine Tochter einem Götzenpriester gebe, solle nicht einmal auf dem Totenbett zur Kommunion kommen (c. 17). Die Frau eines solchen mußte nämlich auch am Opfer teilnehmen; eine solche Hochzeit war also so gut wie Apostasie. Das Konzil von Arles ist schon strenger: Mädchen, die mit Heiden vermählt würden, sollen auf einige Zeit von der Kommunion ausgeschlossen werden (c. 11). Die Ehen mit Häretikern verbot das Konzil von Laodicea, außer es verspreche der irrgläubige Teil Bekehrung. Eltern, die ihre Kinder Häretikern oder Juden geben, sollten nach dem Konzil von Elvira fünf Jahre Buße tun. Da der eheliche Verkehr bei Buße nicht stattfinden konnte, so bedurfte es für einen schuldigen Eheteil der Erlaubnis des Gatten zum Antritt der Buße (Conc. Arelat. 443 c. 21). Auf Koitus in der Bußzeit stand Exkommunikation für alle Beteiligten. Den Büßern war nach römischer Praxis sogar für später die Ehe (oder die Ausübung derselben) verboten (Brief des Papstes Siricius an Himerius 385). Diese Strenge wurde auch auf

Spanien und Gallien ausgedehnt (Conc. Tolet. 400 c. 16, 19; Conc. Elusanum 551). Nur jüngeren Büßern gestattete man eine spätere Ehe. Vom 8. Jahrhundert ab wurde der rigorose Standpunkt allmählich verlassen. Näheres siehe bei Freisen, Gesch. d. kanon. Eherechts § 53.

Die bischöfliche Einsegnung ist schon durch Ignatius (ad Polyc. 5, 2) bezeugt. Deutlicher spricht Klem. v. Alex. von der „priesterlichen Benediktion“ und „Händeauflegung“ über das Brautpaar (paedag. 3, 11); Tertullian preist das Glück einer Ehe, welche „die Kirche verbindet, das Opfer bestätigt, der Segen besiegelt“ (ad ux. 2, 9), nach Ambrosius (ep. 19 ad Vigil.) reichte der Priester der Braut den roten Schleier (flammeum nuptiale) und segnete die Nupturienten; das Konzil zu Karthago 398 schrieb die Einsegnung ausdrücklich vor. Gleichwohl war die formlose Ehe nicht ungültig. Der 17. Kanon des Konzils von Toledo sagt: „Wenn ein Christ eine gläubige Frau hat und dazu eine Konkubine, so darf er nicht zur Kommunion gelassen werden. Hat er aber keine Frau, sondern nur eine einzige Konkubine, so steht dem nichts im Weg.“ Konkubine ist nach dem römischen Recht eine unstandesgemäße Frau. Wir sehen, daß dauerndes Konkubinat der Ehe gleichsteht (cf. unten den 16. Kanon des Hippolyt). Einen andern Standpunkt nimmt Papst Leo der Große im Brief an Rusticus von Narbonne ein (ep. 92), indem er die Entlassung der Konkubine und Heirat einer andern erlaubt; er sieht darin einen Fortschritt in der Ehrbarkeit und keine Verdoppelung der Ehe. Förmlich verboten wurde das Konkubinat erst im 8. und 9. Jahrhundert, so von Erzbischof Ekbert von York.

Was Verwandtschaftsehen betrifft, so hält Ambrosius (ep. ad Paternum 3) die Ehen unter Geschwisterkindern als gegen das göttliche Gesetz verstoßend, womit er wohl das Naturrecht meint, denn er geht damit schon über die mosaischen Verbote hinaus. Ähnlich Augustin, der auch die Schwägerehen für indezent hält (civ. d. 15, 16). Das Konzil von Elvira verbietet die Ehe mit der Schwester der verstorbenen Frau unter Strafe

fünfjähriger Exkommunikation (c. 61), das von Neucäsarea die Ehe mit zwei Brüdern unter Strafe lebenslänglicher Exkommunikation, wodurch scharf mit dem jüdischen Recht gebrochen wurde. Das Konzil von Rom 402 verbietet die Ehe mit der Frau und dem Sohn des Oheims (c. 11), das von Agde 506 im 61. Kanon die Ehen unter Geschwisterkindern. Nachher wurde das Verbot bis auf den 7. Grad ausgedehnt, bis das 4. Lateranense wieder den 4. Grad als Grenze festsetzte.

2. Die Ehescheidung.

Konnte bei den klaren Worten des Apostels über die Erlaubtheit der zweiten Ehe nach dem Tod des ersten Gatten dagegen keine ernste Debatte stattfinden, so war nicht so einfach zu entscheiden, ob denn keine andere Ursache die Auflösung des Ehebandes herbeiführen könne als einzig der Tod. Die Worte des Herrn bei Matth. 19, 9: „es sei denn um des Ehebruchs willen" konnten in dem Sinn interpretiert werden, als ob im Fall des Ehebruchs dem unschuldigen Teil nicht bloß die Scheidung, sondern auch die Wiederverheiratung freistünde. Der Apostel schweigt zwar 1. Kor. 7, 10f. von diesem Ausnahmsfall und fordert, im Fall die Scheidung in einer christlichen Ehe nötig werde, unbedingte Ehelosigkeit nach derselben; aber es ist doch auffallend, daß er diese Mahnung hier wie in der parallelen Stelle Röm. 7, 2 nur an die Frau richtet, so daß immerhin die Frage bleibt, ob dieselbe Strenge auch für den Mann gelte. Der Mann hatte ja überall Vorrechte vor dem Weib, besonders in der Ehescheidung, und vor allem bei den Juden, wo der Frau ein Scheidungsrecht überhaupt nicht zustand. Wenn Josephus (Ant. 15, 2) berichtet, daß Salome, die Schwester des Herodes, ihrem Mann einen Scheidebrief sandte, so bemerkt er ausdrücklich, daß dies gegen das jüdische Gesetz geschehen sei. Später gestand der Talmud der Frau im Fall fortgesetzter Untreue des Mannes oder körperlicher Mißhandlung den Antrag auf Scheidung zu (Kethouboth 9, 9).

Es fällt zur Interpretation des 19. Kapitels bei Matthäus ins Gewicht, daß der Entscheid des Heilandes eine Auslegung des arbath dabar in 5. Mos. 24, 1 vorstellt, über welche Stelle die Schulen des Schammai und Hillel im Streit lagen. Erstere erkannte in dem „Schändlichen", das dem Mann die Entfernung der Frau gestattete, einzig eine schwere Handlung der Unzucht; die Schüler Hillels dagegen hielten „jede beliebige Ursache", welche der Frau das Mißfallen des Mannes zugezogen, für genügend. Von letzterem Standpunkt aus ist die Frage gestellt; Jesus aber gibt der strengen Richtung recht; dabei ist die Übersetzung von *πορνεία* mit „Ehebruch" ungenau und zu eng; jede Unzuchtsünde, z. B. auch unnatürliche Laster fallen unter diesen Begriff. Zu eng ist auch Döllingers Auslegung als „voreheliche Unzucht" der Braut (Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung S. 237 f.). Jedenfalls verbietet Christus zunächst nur dem Mann, sein Weib leichtfertig zu entlassen oder eine Entlassene zu heiraten.

Im Pastor des Hermas (mand. 4, 1) heißt es, der Mann müsse sein ehebrecherisches Weib entlassen und sie nach geleisteter Buße und erfolgter Besserung wieder aufnehmen. Eben dieser Erwartung der Besserung wegen dürfe er auch nicht wieder heiraten. Aber diese Wiederaufnahme wie auch die Buße dürfe auch nur einmal geschehen. Es fragt sich nun, ob der Mann nicht beim Rückfall des Weibes zur neuen Ehe schreiten dürfe; denn der einzige Grund dagegen ist ja bei Hermas die Ermöglichung der Reue und Versöhnung der Gatten. Diese Interpretation wird noch verstärkt durch den zweiten Scheidungsgrund, den Hermas im Götzendienst findet, den er im Sinn des Alten Testaments als mystischen Ehebruch nimmt. Da nun Hermas beide Fälle auf ein Prinzip zurückzuführen sich bestrebt — „Ehebruch begeht nicht nur, wer sein Fleisch befleckt, sondern auch, wer Götzen verehrt" —, so liegt nahe, die Erlaubnis des Apostels für solche, die an hartnäckig Ungläubige vermählt waren (1. Kor. 7, 15 f.), auch auf die auszudehnen, die an unverbesserlich Treulose gefesselt sind. Jedenfalls steht diese Vermutung offen, und es

geht nicht an, wie Moy (Gesch. d. christl. Eherechts S. 11 f.) und Binterim (Die vorz. Denkwürd. d. christl. Kirche 6, 118), Hermas für die gegenteilige Ansicht anzuführen; wir neigen hier eher Geffcken (Zur Gesch. d. Ehescheidung vor Gratian S. 13) zu. Fahrner (Gesch. d. Ehescheidung im kanon. Recht S. 18) gibt keinen definitiven Entscheid, würdigt aber unsere oben bezeichneten Argumente zu wenig. Wenn Fahrner S. 13 meint, die Auflösung des Ehebandes im Fall des Ehebruchs dürfe schon deshalb nie angenommen werden, weil ja dann dem Schuldigen Wiederverheiratung offen stünde, so hat dies keine Kraft, weil dem ehebrecherischen Teil unter allen Umständen Wiederverheiratung verboten war. Es kommt doch nicht nur auf dialektische Schlußfolgerung an, sondern auch auf die positive Gesetzgebung der Kirche, die solche Folgerungen wohl durchkreuzen kann. Da Hermas außerordentliches Ansehen in der alten Kirche genoß (Irenäus führt ihn gleich nach den heiligen Schriften an, Klemens von Alexandrien betrachtet den Hirten als Werk göttlicher Eingebung), so ist sein wenn auch indirektes Urteil von hoher Bedeutung. Andere Zeugen aus alter Zeit wie Theophilus (ad Autolycum 3, 12), Cyprian (testim. 3, 90), Laktantius (inst. div. 6, 23) sprechen wieder nur vom Verbot, die Frau anders als im Fall der Unzucht zu entlassen und eine Entlassene zu heiraten. Klemens sagt wohl (strom. 2, 23), keiner der geschiedenen Gatten dürfe bei Lebzeiten des andern heiraten; er meint es aber wohl im Sinn des Hermas. Der einzige, der unter allen Umständen die Wiederverheiratung verbietet, kann als Zeuge nicht in Betracht kommen, da er Häretiker ist: Tertullian. Ihm ist als Montanisten die zweite Ehe ohnehin ein Greuel. Wäre sie erlaubt, so würden ja, argumentiert er, drei statt zwei in einem Fleisch sein und Gottes Wort Lügen gestraft werden. Ja er schätzt die Entrückung durch den Tod infolge göttlicher Fügung als eine mindere Trennung als die Entfremdung durch die Sünde des Ehebruchs und läßt die Wiederverheiratung im zweiten Fall sogar entschuldbarer erscheinen —





eine Probe seiner Sophistik! Ebenda (de monogamia 9) erfahren wir, daß nicht bloß Ehebruch, sondern auch mindere Ursachen (Zwietracht, Abneigung, tätliche Unbild) bei der damaligen Praxis Ehescheidungsgründe waren, natürlich ohne Möglichkeit der Wiederverheiratung. Man führt nun freilich auch die Stelle de patientia 12 an, die aus der Zeit stamme, wo Tertullian noch rechtgläubig gewesen sei, und wo er ausdrücklich sagt, daß mit Rücksicht auf die mögliche Wiedervereinigung sowohl Mann als Frau, seien sie aus was immer für einem Grund geschieden, in Strohwitwerschaft bleiben müßten. Aber einmal ist Tertullian immer Rigorist gewesen, vertrat also doch nur eine Partei in der Kirche, anderseits geht dies nur auf die römische Praxis, die damals wenigstens allerdings sehr streng war. Daß dies nicht überall ebenso gewesen, selbst nicht in der ersten Väterzeit, bezeugt *Origenes*, der im Kommentar zu Matth. 19, 16 berichtet: „Es haben nun aber *gegen die Schrift* auch einige von den Kirchenleitern Weibern zu Lebzeiten des Mannes zu heiraten verstattet — ich sage gegen die Schrift, wo man liest: „so lang ihr Mann lebt", und „so wird das Weib Ehebrecherin heißen, die bei Lebzeiten des Mannes einem andern gehört", aber doch nicht ohne allen Grund; denn billig schien es, daß in Anbetracht des Schlimmeren solche Gemeinschaft nachgesehen werde, auch gegen das von Anfang Verordnete und Aufgezeichnete." Im Kommentar zu Röm. 7, 2 betont er nochmals die Schriftwidrigkeit dieser Praxis, spricht aber auch hier nur vom Weib. Es scheint, daß er die Wiederverheiratung des Ehemannes, der sein schuldiges Weib verstoßen, nicht einmal schriftwidrig gefunden. Als Scheidungsgründe führt er auch andere schwere Vergehen wie Mord und Giftmischerei an. Noch weiter gehen andere wie *Epiphanius*, der (haeres. 59, 6, expos. fid. cath. 21) dem unschuldigen Teil mit Rücksicht auf die menschliche Schwäche nach legitimer Scheidung neue Vermählung gestattet. „Hier trägt die Kirche Mitleid, besonders wenn die Person sonst religiös war und ihr Leben nach Gottes Gesetz regelte." Doch dürfe der Mann nicht mit beiden zusammen

leben. Die Vermutung Klees (Die Ehe, Mainz 1835, S. 34), die Stelle sei korrupt, ist ohne jeden Anhalt. Basilius von Cäsarea († 379) gestattet selbst Ehebrechern Wiederverheiratung, falls sie von ihren Frauen verlassen worden sind, da dies der Frau nicht zustehe (ep. 118 ad Amphiloch. can. 9) und Asterius von Amasea († c. 390) scheint Ehebruch und Tod gleichzustellen, wenn er in einer Homilie zu Matth. 19 sagt: „Wisset, daß die Ehe nur durch den Tod oder den Ehebruch getrennt wird!" (Migne P. Gr. 40, 227).

Auch im Abendland gewann die mildere Richtung Einfluß, als mit dem Nachlaß der Verfolgung und dem Zudrang wenig disziplinierter Massen die strengen Grundsätze nicht mehr aufrecht erhalten werden konnten. Klagte doch schon Tertullian über Frauen, die nach Tod und Scheidung zur zweiten Ehe schritten, sogar mit Heiden und ohne den kirchlichen Segen! (ad ux. 2, 1). So kann es nicht wundernehmen, daß manche dem unschuldigen, wegen Ehebruchs geschiedenen Gatten Wiederverheiratung erlaubten, z. B. Chromatius von Aquileja († 407)[1]. Der dem 4. Jahrhundert entstammende Ambrosiaster erlaubt im Anschluß an 1. Kor. 7 die Wiederverheiratung dem Mann, nicht aber der Frau (c. 17, C. 32, q. 7). Hieronymus, der sonst (z. B. im Brief an Amandus) streng dem Weib die Wiedervermählung bei Lebzeiten des geschiedenen Gatten untersagt, entschuldigt doch die Fabiola, die aus Unkenntnis dies Verbot übertreten (ep. 77 ad Ocean.). Augustin betont, daß es in den heiligen Schriften dunkel bleibe, ob der, welcher die Ehebrecherin entläßt und eine andere nimmt, für einen Ehebrecher zu halten sei; nach seinem Dafürhalten könne ein solcher Nachsicht verdienen (de fide et oper. 19). Später ist er strenger. In der Schrift de bono conjug. 7 vertritt er die unbedingte Enthaltsamkeit der Geschiedenen. Gegen Pollentius verficht er die Gleichstellung von Mann und Weib

[1]) Nicht aber gehört hiezu Hilarius, wie Fahrner, Gesch. d. Ehesch. S. 30 meint. Im Kommentar zu Matthäus (4. Bch. 22. Kap.) erlaubt er dem Gatten nur Lösung vom ehebrecherischen Weib.

auch in der Scheidungsfrage (de conjug. adult. 7). Den Ehebruch als „Tod" fassen und Wiederverheiratung gestatten, sei abgeschmackt (2, 3); auch sei dann Wiederversöhnung unmöglich, und doch verzieh selbst Jesus dem ehebrecherischen Weib! Dem Mann dürften nicht Freiheiten vor dem Weib eingeräumt werden, der Ehebruch der Männer sei vielmehr sogar schuldhafter; denn der Mann soll seine Stärke in Bezähmung der Leidenschaften zeigen. Würde man die Auflösung der Ehe nach Ehebruch statuieren, so könnten aus einer Ehe vier Ehebrecher entstehen! Der Einwand: warum soll der Unschuldige leiden? — gelte nicht, denn folgerichtig müßte dann auch die Ehe gelöst werden können, wenn ein Gatte krank oder in Gefangenschaft sei. Auch die Nachkommenschaft sei nicht so wichtig; sterile Ehen seien ja auch gültig. Noch jämmerlicher sei der Einwand, die Männer könnten durch die Strenge des christlichen Gesetzes zum Töten ihrer untreuen Frauen veranlaßt werden. Im Gegenteil könnten Männer, die ihre Frauen los sein wollten, ihnen selbst zur Untreue Anlaß geben oder Fallen stellen. Nicht umsonst hätten die Jünger gesagt, wenn es so sei, sei es besser, ledig zu bleiben. Müßten die Kleriker keusch leben, so sollten auch die Eheleute die Strenge der Zucht fühlen. Schön weist er (de bon. conj. 7 und 24, de nupt. et conc. 1, 10) auf das metaphysische Band der Ehe hin, das über menschlicher Willkür hinausliege und eine sakramentale Einheit begründe. Hierin ruhe die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe.

Solange die Christenverfolgung bestand, war eine gemeinsame Aktion und Verständigung über die vorliegende Frage nicht möglich; die einzelnen Kirchenvorsteher handelten, wie wir schon im obigen sahen, verschieden. Kaum genoß die Kirche einige Bewegungsfreiheit, so traten Konzilien zusammen, um eine gemeinsame Stellungnahme anzubahnen. Kanon 8 der spanischen Synode zu Elvira (306 oder nach Duchesne 300) verfügt, daß Frauen, welche ihre Männer ohne Grund verlassen, die Kommunion selbst in der Todesstunde zu verweigern sei. Kanon 9 verbietet, der

Frau, welche ihren Mann wegen dessen Ehebruchs verlassen hat, die Wiedervermählung; Zuwiderhandelnde sollten bis zum Tod des Gatten vom Empfang der Kommunion ausgeschlossen sein. Nur im Fall des Todes dürfe sie ihnen gereicht werden. Vom Mann ist nichts gesagt. Hier tritt die Synode von Arles ein (314), welche jungen und treuen Christen, welche ihre Frauen als Ehebrecherinnen erkannt, die Neuvermählung abzuraten mahnt, in quantum possit, wie sie beifügt — ein Zeichen, daß sie diese nicht als strafwürdiges Vergehen betrachtet (ähnlich die Synode von Vannes 465 und die von Compiegne 756). Ein als Kanon 24 des Konzils von Arles verzeichneter Beschluß, der aber sicher einem späteren Konzil angehört, setzt bereits den Ausschluß vom Abendmahl für die Neuheiratenden fest. Damit stimmt der 48. der Apostolischen Kanones, der also wohl der gleichen Zeit angehört. Kanon 8 des 11. Konzils zu Karthago im Jahre 407 gebietet kategorisch die Ehelosigkeit oder Wiederversöhnung getrennt lebender Gatten. Denselben Standpunkt vertrat hinfort energisch die römische Kirche (siehe den Brief Innocenz I. (401 bis 407) an Exuperius von Toulouse c. 12, wo die Genehmigung eines geistlichen Vorstehers für ungültig erklärt wird, den desselben Papstes an Victricius, Bischof von Rouen, wo c. 15 sowohl die Frau, welche bei Lebzeiten ihres Mannes eine neue Ehe eingeht, als die Gott verlobte Jungfrau, welche heiratet, als exkommuniziert erklärt wird, und den Brief Leos I. (440—461) an Niketas, Bischof von Aquileja (458), der einer Frau auch bei Gefangenschaft oder gänzlicher Verschollenheit des Mannes die Wiedervermählung untersagt). Die griechische Kirche nahm die entgegengesetzte Entwickelung. Während noch Chrysostomus betont hatte, der Mann müsse, selbst wenn er das unerträglichste Weib habe, in seiner Sklaverei bleiben (de virgin. 28), und das Eheband habe auch nach Ehebruch und Scheidung noch Geltung (de libello repudii), erlaubt die Trullanische Synode 692 im Kanon 87 dem Mann, dessen Weib die Ehe gebrochen oder ihn verlassen hat, Wiederverheiratung.

Bemerkenswert ist, daß bei dem Kanon des Konzils zu Karthago der Wunsch ausgesprochen wird, auch die weltliche Macht möge im gleichen Sinn die Sache gesetzlich regeln. Denn ein schweres Hemmnis für die Durchführung der kirchlichen Beschlüsse war die ganz andersartige Gestaltung des weltlichen Rechts. Scheidung war bei der römischen Konsensehe, welche die andern Eheformen so ziemlich verdrängt hatte, etwas ungemein Leichtes. Nicht einmal gegenseitige Übereinkunft war nötig; auch einseitige Trennung war ohne Grund gültig, nur mußte seit der lex Julia des Augustus i. J. 18 der Scheidungswille vor sieben mündigen römischen Bürgern bekundet werden. Konstantin beschränkte die einseitige Scheidung dahin, daß der Mann die Frau nur wegen Ehebruch, Kuppelei oder Giftmischerei verstoßen konnte, die Frau vom Mann sich nur wegen Mord, Giftmischerei und Grabschändung trennen durfte. Die Scheidung ex mutuo consensu erfuhr aber keine Änderung. Theodosius II. erweiterte die Scheidungsgründe 449 und Justinian I. gab neue Reformen 542 (Näheres bei Geffcken, Z. Gesch. d. Ehesch. vor Gratian § 2 oder Fahrner, Gesch. d. Ehescheidung S. 27 f.); immer aber herrschte noch große Diskrepanz zwischen dem geistlichen und weltlichen Forum, namentlich bezüglich der Wiederverheiratung. Ihre strengen Bestimmungen in dieser Sache konnte die Kirche nur durch moralische Mittel verfolgen, und auch diese verfingen nicht immer; sagte doch Augustin, daß nur wenig geschiedene Frauen auf eine zweite Ehe verzichteten (de conj. adult. 2, 17); daher auch die zeitweilige Konnivenz der kirchlichen Autorität. Doch war es wichtig, daß Kaiser Konstantin der Kirche schiedsrichterliche Gewalt einräumte selbst für den Fall, daß nur eine Partei die Entscheidung des Bischofs anrief und die Streitsache schon bei einem weltlichen Gericht anhängig war. Daher bemühen sich die Kirchenschriftsteller eifrig, daß die Christen dem kirchlichen Prozeß den Vorzug gäben.

Neue Gefahren für die Unauflöslichkeit des Ehebandes entstanden durch den Eintritt der germanischen Völker in die Kirche.

Diesen war die römische Strenge selbst bei Verschulden des andern Teils und die Gleichstellung des Weibes mit dem Mann ganz unerhört, daher sich selbst die Synoden, wie die obigen von Arles, Vannes und Compiegne, teils weil auch der Klerus des Landes in den nationalen Anschauungen befangen war, teils um nicht auf zu großen Widerstand beim Volk zu stoßen, der laxen Richtung einigermaßen anbequemten. Wiederverheiratung im Fall des Ehebruchs der Frau gestatteten die Synoden von Vannes (Bretagne) 465, Agde 506, wo auch andere Scheidungsgründe zugelassen werden (irgend eine culpa gravior), und eine unter dem Vorsitz des heiligen Patritius 456 abgehaltene irische Synode. Dagegen halten die Synoden von Nantes 658[1]), Hereford in England 673 und Toledo 681 die römisch-kanonische Anschauung aufrecht. Die zu Verberie 752 abgehaltene Synode erlaubt dem Weib, dessen Mann sich eines Inzests schuldig gemacht, zu einer neuen Ehe zu schreiten, ebenso dem Mann, sein Weib, das sich mit einem andern gegen sein Leben verschworen, zu entlassen und wieder zu heiraten. Und wenn das Weib ihrem Mann in eine andere Provinz nicht folgen will, kann dieser, wenn auch mit Buße, eine andere nehmen; sie aber muß unvermählt bleiben. Das Konzil von Compiegne 757 gestattet auch für den Fall, daß ein Teil (mit Bewilligung des andern) ins Kloster geht, dem in der Welt gebliebenen Neuvermählung. Gregor d. Gr. verpönt dies (ep. ad Theoctistam). Die Kapitularien des Theodor gewähren ferner bei böswilliger Flucht des Weibes dem Mann nach zwei Jahren Neuvermählung und bei Entführung schon nach einem Jahr. (Näheres siehe Freisen, Gesch. d. kanon. Eherechts § 68; Fahrner, Gesch. d. Ehescheid. § 1 und 2.) Die Kirche mußte in jener Zeit vorsichtig lavieren, um ihre unverrückt festgehaltene Disziplin allmählich zum Durchbruch zu bringen (vergleiche die diplomatische Instruktion Gregors II. an Bonifatius 726 und die Nachsicht der

[1]) Fahrner hält nach Seckel (Archiv f. ält. deutsche Geschichtskunde 26, 39f.) die Kanones dieser Synode für unecht.



Kurie bei den Ehewirren Karls des Großen). Erst das Tridentinum brachte nach vielen Kämpfen das Prinzip der absoluten Unauflöslichkeit der gültigen konsumierten Ehe zum Abschluß.

III. Das asketische Leben.

1. Der Priesterzölibat.

Die in dem Evangelium grundgelegte, in der nachapostolischen Zeit sich noch steigernde sexuell-asketische Strömung äußerte ihre Wirkungen nicht nur in der Disziplin des Ehelebens; ihr volles Ideal konnte nur das keusche, ehelose Leben sein. Man fing nun an, die Ehe als der kirchlichen Würde abträglich zu empfinden und Stufe für Stufe den Zölibat resp. Sistierung der Ehe für die höheren Kirchenämter zu fordern. Mächtigen Anstoß dazu gab das Bestehen des Instituts der heiligen Jungfrauen; es erschien ungehörig, dem weiblichen Geschlecht einen moralischen Vorrang vor den Klerikern zu lassen, und wir sahen, wie bereits in der vorigen Epoche die Jungfrauen mitunter gemahnt werden mußten, sich nicht über ihre verheirateten Oberen zu erheben und ihnen die gebührende Ehre nicht zu versagen. Dennoch bestand in den drei ersten Jahrhunderten ein eigentliches Verbot der Ehe oder des ehelichen Verkehrs nirgends in der Kirche für die Kleriker. Bickell, der den Zölibat als „apostolische Anordnung" begründen wollte (Innsbrucker Zeitschr. f. k. Theol. 1878 2, 26f. und 1879 3, 792f., vergleiche dazu die Gegenartikel Funks in der Tübinger Quartalschrift 1879 S. 208f. und 1880 S. 202f.), beging den methodischen Fehler, die apostolische Zeit von einer späteren Perspektive aus und mit den Augen der späteren Zeitgenossen anzusehen. Vergl. S. 25 u. 50. Soweit wir Urkunden der ältesten Zeit haben, sprechen sie gegen eine förmliche Vorschrift der ehelichen Askese. Der 6. der apostolischen Kanones verbietet sogar den Bischöfen, Priestern und Diakonen, ihre Weiber unter dem Vorwand der Frömmigkeit zu verstoßen, und setzt als Strafe dafür Suspendierung fest. Der 43. Kanon derselben Sammlung sagt noch entschiedener: „Wenn ein Bischof, Priester und Diakon

oder überhaupt ein Ordinierter sich der Ehe, der Fleischspeisen, des Weins enthält nicht aus Selbstverleugnung, sondern weil er dies für schändlich hält, indem er vergißt, daß alles ganz gut war, und daß Gott Mann und Weib geschaffen, er also die Schöpfung lästert und verleumdet, der bessere sich, oder er wird ausgestoßen und abgesetzt. Freilich ist dieser Beschluß gegen die Gnostiker gerichtet, aber er enthält doch die Anerkennung der Ehe für alle Kleriker. Das Konzil zu Gangra (zwischen 325 und 341) schleudert in Kanon 4 das Anathem gegen solche, welche das Opfer eines verheirateten Priesters verachten, womit in erster Linie die Eusthatianer getroffen werden sollten. Der 1. Kanon des 2. Buches der „Apostolischen Konstitutionen" fordert, daß der Bischof nicht unter 50 Jahren zähle, jugendlichen Torheiten fremd und selbst bei den Heiden geachtet sei. Ein Jüngerer solle nur ernannt werden, wenn ein passender Bejahrter nicht zu finden sei, und wenn der Jüngere Mannesproben von Sanftmut und Sittsamkeit abgelegt habe. Er müsse auch nüchtern, keusch sein und dürfe nur ein züchtiges und ehrbares Weib haben oder gehabt haben. Interessant ist auch der Satz aus der Didache (einer Kirchenordnung, die aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts stammt): „Kein erprobter wahrhafter Prophet, der in bezug auf das weltliche Geheimnis der Kirche handelt, ohne zu lehren, daß man alles tue, was er tut, soll von euch gerichtet werden; er hat sein Gericht bei Gott" (Did. 11). Das „weltliche Geheimnis" ist ziemlich sicher die Ehe nach Ephes. 5, 32; vom Klerus ist freilich nicht speziell die Rede. Bickell führt eine Stelle der „Apostolischen Kirchenordnung" auf, welche für den Bischof Ehelosigkeit oder Fernhaltung von dem einen Weib geziemend (καλόν) hält und selbst von Priestern Enthaltsamkeit verlangt; aber ein förmliches Gesetz ist dadurch nicht ausgesprochen, nur das sich allmählich durchringende Bewußtsein der Unverträglichkeit der Ehe mit dem Priesterstand. Im übrigen liegt es nahe — schon wegen des Widerspruchs mit dem Vorigen —, daß hier spätere Anschauungen auf eine ältere Zeit projiziert wurden, zumal die

ganze Sammlung apokryph und ihrer Entstehung nach schwer zu fixieren ist. Origenes erwähnt in einer Parallele zwischen dem alt- und neutestamentlichen Priestertum (in Lev. hom. 6, 6), daß die christlichen Priester bloß geistige Söhne zeugen (nach Galat. 4, 19); ähnlich Eusebius (demonstr. evang. 1, 9), Cyrill von Jerusalem (Kat. 12, 25), Isid. v. Pelusium (ep. 3, 75) und andere; aber Vorschrift und allgemeine Gewohnheit war es immerhin nicht, wie zahlreiche Zeugnisse beweisen. Die sehr alten Kanones des Hippolytos, Schülers des heiligen Irenäus, enthalten (c. 8) den Satz: „Ein Priester, dessen Frau geboren hat, soll nicht ausgeschieden werden!" Der 7. Kanon, der von der Auswahl der Subdiakonen handelt, trägt starkes Mißtrauen gegen die Ehelosen zur Schau: „Der Subdiakon, der ehelos ist, soll für diesen Stand nicht eher ordiniert werden, bis er von seinen Nachbarn ein Zeugnis zum Beweis seiner Reinheit beigebracht hat. Auch soll keinem Ehelosen die Hand aufgelegt werden, als bis er zu reiferem Alter gelangt ist, für treu befunden und durch ein Zeugnis empfohlen wurde." Eusebius erwähnt (4, 31) einen Brief des Bischofs Dionysius von Korinth an Bischof Pinytus von Knossus, der letzteren mahnt, den Brüdern betreffs der Enthaltsamkeit keine zu große Last mit Gewalt aufzubürden, sondern die Schwachheit der Mehrzahl zu berücksichtigen. Dieser erwidert, Dionysius möge doch auch seiner Gemeinde starke Kost bieten, daß sie nicht, bei der milchigen beharrend, unter kindlicher Führung alt werden. Also keineswegs Gesetz! Eusebius erwähnt mehrfach selbst verheiratete Bischöfe, so den Bischof Dionysius von Alexandrien (6, 40); er erzählt in einem Brief an Bischof Germanus, daß er mit seinen Kindern und vielen Brüdern während der Decianischen Verfolgung floh. Später (7, 26) ist von dessen Sohn Timotheus die Rede, dem der Vater ein Buch über das Alter widmete. Auch Bischof Chäremon (6, 42) und Bischof Phileas (8, 9) werden als vermählt aufgeführt; sie sind Märtyrer der Decianischen Verfolgung. Offen bleibt freilich, ob diese die Ehe noch als Bischöfe resp. Priester fortgesetzt; sicher ist dies von

dem Vater Gregors von Nazianz anzunehmen, denn dieser läßt (carmen de vita sua v. 512) seinen Vater sagen: „Du hast noch nicht so lange gelebt, als mir Zeit der Opfer vergangen sind.“

Klemens von Alexandrien (strom. 3, 6, 9) und Eusebius (3, 30) erzählen ganz ungeniert das eheliche Leben der Apostel, erwähnen, daß Petrus sein Weib nach Rom genommen und ihr beim Martertod ermutigend zugerufen: Gedenke des Herrn, meine Liebe! (Klem. strom. 7, 11 und Euseb. 3, 31.) Klemens bezieht das Paulinische „Seligwerden durch Kinderzeugung“ 1. Tim. 2, 13 auch auf die Priester und Diakonen, falls sie nur tadellos die Ehe führen (strom. 3, 12). Vergleiche auch die Apostol. Konstitut. 6, 17, wo nur das Verbot der Verheiratung im höheren Klerikerstand ausgesprochen und verlangt wird, der Bischof, Priester und Diakon solle sich mit der Gattin begnügen, die er bei der Weihe hatte, oder, wenn er damals ohne Weib war, ehelos bleiben. Bischof Synesius von Ptolemais, 403 getauft, behielt sich für die Wahl zum Bischof ausdrücklich die Fortsetzung der Ehe vor, was wenigstens beweist, daß man selbst für diese späte Zeit noch die Ehe nicht unbedingt mit der Bischofswürde unverträglich fand, obwohl die Sitte schon stark dagegen war. Er spricht im 105. Brief, gerichtet an seinen Bruder Euoptius: „Mir hat Gott, das Gesetz und die heilige Hand des Theophilus ein Weib gegeben. Ich erkläre es allen frei heraus und beteure, daß ich mich weder von ihr tun, noch wie ein Ehebrecher heimlich mit ihr zusammensein werde. Denn das eine wäre nicht gottesfürchtig, das andere nicht gesetzlich. Vielmehr werde ich wünschen und beten, daß ich von ihr noch viele wackere Kinder erhalte.“ Der Ausdruck „Gesetz“ und „gesetzlich“ beweist, daß ein förmliches Verbot nicht bestand. (Kleffner, Synesius von Cyrene, der Philosoph und Dichter usw., Paderborn 1901, und Hugo Koch, Synesius von Cyrene bei seiner Wahl und Weihe zum Bischof, Histor. Jahrb. 23, 1902/4.) Cyprian erwähnt (ep. 52) einen Priester Novatus, der seine

schwangere Frau mißhandelt habe, und rügt nur diese Roheit, nicht die Verheiratung; Irenäus erwähnt (adv. haer. 1, 13) einen verheirateten Diakon, wie Polykarp (ep. ad Philipp. 11) einen ebensolchen Priester Valens, ohne Tadel. In den Katakomben wird auch manchmal der Frauen von Priestern und Diakonen gedacht; so finden wir die Inschrift: „Gaudentius Presbyter sibi et conjugi suae severae et castae ac sanctissimae feminae.“ (Rossi, Katakomben 350.)

Der einzige Zeuge, der von kirchlichen Kanones gegen die Fortsetzung der Ehe im Bischofs-, Priester- und Diakonenamt spricht, Epiphanius (h. 48, 9 und 59, 4), überträgt offenbar die (noch dazu nicht einmal allgemeinen) Normen seiner Zeit auf die apostolische; wenn Funk S. 220, der Tüb. Qu. 1879 den Ausdruck „Kanon“ durch den allgemeinen Begriff „Richtschnur“, „Idee“ abzuschwächen sucht, so geht das mindestens bezüglich der zweiten Stelle nicht an. Funk fehlt auch in der Auslegung der Eusebiusstelle, wo er das *γεγονέναι* in seiner Bedeutung nicht würdigt. Wenn Eusebius in dem Zitat von 1. Tim. 3, 2 für *εἶναι γεγονέναι* setzt, so ist das nicht einfach identisch zu nehmen. Es beweist meinem Dafürhalten nach zwar nicht, wie Bickell will, daß die Enthaltung vom Weib schon apostolische Forderung war, aber doch, daß zur Zeit des Eusebius die asketische Praxis schon so stark war, daß man sich scheute, die Worte Pauli unverhüllt zu nennen und statt: „der Bischof soll eines Weibes Mann sein! lieber sagte: soll eines Weibes Mann gewesen sein!“ — Zu der von Bickell ins Feld geführten Stelle aus der 10. Homilie des Chrysostomus über den 1. Timotheusbrief c. 2 hätte der Gegner auch die Worte desselben Kirchenvaters (hom. 63 in Matth.) zitieren können: „Wer es fassen kann, der fasse es! sagte der Heiland, da man nur durch eignen Entschluß der Enthaltsamkeit christlicher Eunuch wird. Er wollte in seiner unaussprechlichen Güte diese Sache nicht unter den Zwang eines Gesetzes stellen.“

So ergibt sich als sicheres Resultat:

Eine Ehe im Priesterstand einzugehen, war nie erlaubt, wohl aber in den niederen Weihen vom Lektor abwärts; 27. apost. Kanon. Die Kandidaten des höheren Klerikerstandes durften nur einmal verheiratet sein. Sie konnten die Ehe fortsetzen, doch wurde dies frühzeitig mißbilligt und Kontinenz nach der Weihe empfohlen. Gesetz wurde dies erst im 4. Jahrhundert und auch da nur provinziell.

Die erste gesetzliche Vorschrift in dieser Richtung ging vom äußersten Westen aus. Elvira, ein Städtchen Südspaniens, hat den Ruhm, jene verhängnisvolle Institution des Zwangszölibats ins Leben gerufen zu haben, welche bis heute dem katholischen Priestertum sein charakteristisches Gepräge gibt. Dort wurde 306 oder 300, wie Duchesne will[1]), im 33. Kanon den vor der Ordination verheiratet gewesenen Bischöfen, Priestern und Diakonen der weitere eheliche Verkehr untersagt. Dieser Beschluß brachte zudem eine Spaltung zwischen Orient und Okzident, die bis dahin in der kanonischen Praxis Hand in Hand gegangen waren, und eröffnete eine neue Epoche. Es erschien nunmehr auch bedenklich für den Kleriker, mit dem angetrauten Weib weiter zusammenzuleben, was der 6. und 51. apostolische Kanon sogar gefordert hatte. Und in der Tat verbietet das Konzil von Elvira gleichzeitig im 27. Kanon den Klerikern der höheren Weihen, andere Personen als Schwester oder Tochter im Hause zu haben, und selbst diese nur, wenn sie Jungfrauen seien und sich Gott verlobt hätten. (Dasselbe sagt der 3. Kanon des Nicänums, der aber nur auf unverheiratete Kleriker geht.) Danach ist Freisen (Gesch. d. kan. R. S. 724) zu berichtigen, der den Kan. 65 betreffs ehebrecherischer Frauen von Klerikern auf solche höherer Kleriker bezieht, was dem Wortlaut und Kan. 27 widerspricht.

Anderseits wurde das Grundgesetz, daß in den höheren Weihen keine Ehe eingegangen werden dürfe, im Orient zu-

[1]) H. Duchesne, Le Concile d'Elvire et les Flamines chrétiens, Aufsatz in den Melanges Renier, Paris 1887, S. 150f.

gunsten der Diakonen durchlöchert, indem das Konzil zu Ancyra 314 für sie den Vorbehalt der künftigen Ehe gestattete (Kanon 10). Alle übrigen Majoristen verfielen, wenn sie im Ordo heirateten, der Amtsentsetzung (Konzil von Neocaesarea — zwischen 314 und 325 — Kanon 1).

Auf dem 1. allgemeinen Konzil zu Nicäa 325 fühlte man das Bedürfnis, die verschiedene Praxis zwischen beiden Kirchen anzunähern. Von abendländischen Bischöfen wurde versucht, die strengen Bestimmungen der Synode zu Elvira der ganzen Kirche aufzudrängen. Da erhob sich der blinde Asket Paphnutius und warnte davor, den Geistlichen ein zu hartes Joch aufzulegen; die Ehe und der eheliche Umgang sei etwas Ehrwürdiges und Unbeflecktes und es drohe auch der Züchtigkeit der verlassenen Frau Gefahr. Es genüge, wenn die, welche unverheiratet zur Weihe schritten, nicht mehr heiraten dürften, wie es die alte Überlieferung fordere. Aber den verheirateten Geistlichen solle man nicht von seiner Frau trennen. So fiel der Antrag, und die Spaltung der Kirchen in der Ehefrage der Kleriker wurde definitiv. Sie brachte für den Orient einen Rückschritt, indem nun die freiwillige Entsagung, die bisher bei den griechischen und syrischen Priestern in starker Übung gestanden — beruft sich doch noch Hieronymus (adv. Vigil. 2) für den Priesterzölibat in erster Linie auf die orientalischen und ägyptischen Kirchen —, im Weltklerus seltener wurde und endlich gar der Zwangsehe Platz machte, indem keiner die Weihen bekam, der nicht schon in Ehe war.

Im Orient brachte die Synode von Trullo 692 einen Abschluß, indem sie den Vorbehalt der Synode von Anzyra aufhob und alle Ehen für Majoristen definitiv untersagte, ja für n i c h t i g erklärte, was im Abendland erst im 13. Jahrhundert geschah. Die Fortsetzung der vor der höheren Weihe geschlossenen Ehe aber wurde nur den Bischöfen verboten, den andern Majoristen (Subdiakon eingeschlossen) war nur Disziplin vor dem Tag des Gottesdienstes auferlegt (Kan. 6, 12, 48). Hier berief sich die Synode mit Unrecht auf das 2. Konzil von Karthago 390, welches

im 2. Kanon keineswegs nur temporäre, sondern im Einklang mit dem Konzil zu Elvira dauernde sexuelle Enthaltung für die höheren Kleriker gefordert hatte (ebenso das 5. Konzil zu Karthago 401). Wenn ein Priester des orientalischen Ritus heiraten will, so muß er seinem Amt entsagen, kann aber zu Diensten des niederen Kirchenamts oder zu Bureauarbeiten in den kirchlichen Kanzleien verwendet werden.

Kaiser Justinian (527—565) bestätigte diese Verordnungen auch für das weltliche Forum und ging noch weiter, indem er bestimmte, es solle keiner zum Bischof gewählt werden, der Deszendenz habe (l. 42 § 1. C de episc. 1, 3). Leo VI. (886 bis 911) hob diese Bestimmung wieder auf.

Die römisch-katholische Kirche hat diese Praxis für die Orientalen im kanonischen Recht anerkannt (c. 14 D. 31 und c. 6 x de cler. con. 3, 3) und auch den Unierten des griechischen Ritus zugestanden; für sich aber rücksichtslos den Weg weiterverfolgt, den sie anfangs des 4. Jahrhunderts beschritten. Das Zölibatsgesetz von Elvira bestätigte die Synode zu Arles für Frankreich 314 (c. 29), aber, was bemerkenswert, in der milderen Form: Suademus fratribus, ut sacerdotes et levitae cum uxoribus suis non coeant, quia ministro quotidiano occupantur. Freilich wurde die Strafe der Amtsentsetzung für Zuwiderhandelnde aufrecht erhalten. In Italien gab der Kampf, der von Jovinian nicht bloß gegen den Zölibat, sondern gegen die höhere Vollkommenheit überhaupt aufs ungeschickteste geführt wurde, der asketischen Strömung neuen Impuls. Papst Siricius erließ 385 an Bischof Himerius von Tarragona ein Reskript, in dem er die für die spanische Kirche geltende Amtsentsetzung für unenthaltsame Majoristen bestätigte und nur für jene sistierte, welche Unkenntnis des kirchlichen Verbots geltend machen könnten; aber auch diese hätten künftig ihrer Frauen sich zu enthalten. Die Synode zu Rom 386 schloß sich in Kanon 9 dem Konzil zu Elvira an, gebrauchte aber auch das einschmeichelnde suademus von Arles und sprach nicht Amtsentsetzung für Wider-

spenstige aus. Das behutsamere Vorgehen wurde durch den starken Widerstand, den die neue Bestimmung erregte, nahe gelegt, auch wohl durch die Besorgnis, bei allgemeiner Durchführung der Absetzung kaum mehr Amtsdiener übrig zu behalten. Allmählich wurde der Zölibat überall im Abendland Gesetz, so 390 in Karthago (c. 2) auch für Afrika, aber ein Fehlschluß wäre es, zu meinen, er wäre allgemein in Praxis übergegangen; sprechen doch noch lange die Kirchenväter von verheirateten Geistlichen, und beweist schon die immer wiederholte Einschärfung des Zölibatgebots, wie wenig es beachtet wurde. Ja man kann sagen, solange der Zölibat der freien Begeisterung überlassen blieb, blühte er überall; sowie ein Zwang ausgeübt wurde, weckte er Opposition. Freilich wirkten zur Erlahmung der asketischen Kraft noch andere Ursachen mit.

Leo der Große dehnte 445 die Verpflichtung, ehelos zu leben, auch auf die Subdiakonen aus (ad ep. Anastas. Thessalonicensem c. 4 und ep. 167 ad Rustic. Narbonn.). Eine Milderung brachte das Konzil von Tours 461 c. 2, das nicht mehr Ausschluß von der heiligen Kommunion, wie es Leo bestimmt hatte, sondern nur Ausschluß vom Altardienst und von höheren Ämtern als Strafe für unenthaltsame Kleriker verordnete. Von Subdiakonen ist hier nicht die Rede, auch nicht im 9. Kanon des Konzils zu Agde 506, auch nicht im 7. des von Orleans 541, wohl aber im 2. des Orleanensischen vom Jahr 538 und im 20. des von Tours 567.

Um dem Zölibatgebot größeren Nachhalt im Gewissen zu geben, kam man zu der Praxis, vor dem Empfang der ersten höheren Weihe das Gelübde der Keuschheit abzufordern. Dies bestimmte das Konzil von Toledo 527 c. 1 für die Subdiakonen, das von Orange 441 c. 22 für die Diakonen, das von Arles 443 c. 2 für die Priester, das von Agde 506 c. 16 für den Diakon und seine Frau, die dann auch die gemeinschaftliche Wohnung aufgeben müßten. Leo I. hatte letzteres nicht verlangt; er sagt c. 10 D. 31: „Die Gattinnen brauchen sie nicht zu entlassen

und als Ehefreie sich zu betrachten, damit sowohl die eheliche Liebe gewahrt bleibe als auch die Werke der Hochzeit zessieren." Es hatte sich aber gezeigt, was in der Natur der Sache liegt, wie gefährlich das Beisammensein sei. War man doch zu so komischen Verfügungen gekommen, selbst Bischöfen Schlafgenossen und stete Tugendwächter an die Seite zu geben (Konzil von Tours 567 c. 12; ähnlich das Konzil von Gerunda 517 c. 6, 7 für Subdiakonen, die ihre Frauen nicht entließen). Daß die Kleriker gesonderte Schlafzimmer haben sollten, verordneten die Konzilien von Clermont 535 c. 12 und von Orleans 541 c. 17. Auch das Zusammenleben mit den Frauen verbot endlich durchaus die Synode von Lyon 583 c. 1.

Auch die entlassenen Frauen der Majoristen durften nicht mehr heiraten, selbst wenn ihr klerikaler Gatte gestorben war (Konzil von Toledo 400 c. 18 und von Orleans 511 c. 13). Unrechtmäßig erzeugte Kinder von Klerikern sollten als Sklaven der Kirche des Vaters dienen und jedes Erbrecht verlieren, bestimmt das Toledanum 589 c. 5 und 655 c. 10.

In Italien finden wir noch im 6. Jahrhundert einen verheirateten Bischof von Syrakus, den Papst Pelagius I. (555 bis 560) bestätigte. Pelagius II. hatte von den Subdiakonen Siziliens 588 entweder Entlassung der Frauen oder Aufgabe des Altardienstes gefordert. Gregor I. milderte das Reskript in einem Schreiben an den Legaten Petrus 591 dahin, daß jene Subdiakonen, welche sich von ihren Frauen nicht trennen wollten, nicht bestraft, sondern nur von höheren Ordines ferngehalten werden sollten. In Zukunft dürfe aber niemand mehr Subdiakon werden, der sich nicht durch Gelübde zum Zölibat verpflichtet hätte.

2. Einsiedler und Mönche.

Eine Lebensrichtung mit so starken Kontinenzantrieben wie das Urchristentum mußte die sexuell-asketischen Tendenzen auch in ihrer vollen Gestalt zu mächtiger Entfaltung bringen. Schon Justin erzählt im 15. Kapitel seiner ersten Apologie von „vielen,

männlichen wie weiblichen Geschlechts, die von Kindheit auf in der Lehre Christi unterwiesen worden und mit 60, 70 Jahren noch unversehrt geblieben, und zwar in jedem Stand". Und Athenagoras schreibt 40 Jahre nach Justin: „Man findet viele unter uns, Männer wie Frauen, die unverehelicht alt wurden. Weil das Verharren in Virginität und Eunuchie mehr mit Gott verbindet . . ., fliehen wir schon die Gedanken der Unlauterkeit und wenden uns um so mehr von solchen Werken ab" (legat. 33). Auch Minutius Felix bezeugt die sehr große Anzahl derer, die „unbefleckten Körpers immerwährender Jungfrauschaft sich erfreuen" (Oktav. 31), und Tertullian frohlockt: Quot spadones voluntarii! quot virgines Christo maritatae! quot steriles utriusque naturae infructuosis genitalibus structi! Auch den Heiden fiel diese Erscheinung auf. Der Arzt Galenus sagt, daß bei den Christen die Werke der Venus vor heiliger Scheu mißachtet werden; es gebe da Männer wie Frauen, die das ganze Leben hindurch des Beischlafs sich enthalten (Hal. 1, 869).

Klemens von Alexandrien ist der erste, der von förmlichen „Asketen" spricht, „die der Pädagog Christus unterweist" (paedag. 1, 7) und die er scharf von den gnostischen Pseudoasketen unterscheidet, welche die Liebe verloren (strom. 3, 9). Sie entsagen der Ehe, dem Fleisch und dem Wein; sie sind, wenn die Gläubigen „Auserwählte" genannt werden, die „Auserwählten unter den Auserwählten", die sich aus den Stürmen der Welt in den Hafen gerettet und wie Fremdlinge und Wanderer hienieden leben (Quis dives 36); sie sind die von Jesus selig gepriesenen Armen, welche die Ehre der Welt verachten, um das Höchste zu erringen, denen Reichtum, Ehre und Ehe keine Sorgen macht (strom. 4, 6).

Im Anfang des 3. Jahrhunderts bilden die Asketen bereits einen eigenen Stand und werden von Hippolyt neben den Propheten, Aposteln, Märtyrern, Bischöfen aufgezählt (in Proverb. 9, 1), ebenso von Origenes neben den drei Ordines und den geweihten Jungfrauen (in Num. hom. 2, 1). Ja schon im Anfang des 2. Jahrhunderts müssen Keime solcher Organisation

bestanden haben, denn auch Hermas führt die „Jünglinge" neben den Diakonen und Jungfrauen auf (simil. 9, 30).

In der 25. Homilie zum Buch Numeri (n. 4) schildert Origenes herrlich die Stellung dieser Erlesenen im Verhältnis zum ganzen Körper der gläubigen Gemeinde: „Unter dem Volk Gottes sind einige, die für Gott streiten, die sich nicht mit zeitlichen Geschäften abgeben. Sie sind's, die in den Krieg gegen die Feinde und die bösen Geister ziehen, die für das Volk, namentlich für die wegen Alter, Geschlecht und Wille Schwächeren kämpfen. Sie streiten mit den Waffen des Gebets und Fastens, der Gerechtigkeit und Frömmigkeit, Sanftmut, Keuschheit und jeder Art Enthaltsamkeit. Und wenn sie als Sieger ins Lager zurückkehren, nehmen an ihren Mühen auch die Unkriegerischen Teil wie die, welche nicht zum Kampf gerufen wurden oder nicht ausziehen konnten." Auch Klemens kehrt den Beruf der Asketen als Krieger, besonders gegen die Dämonen, hervor im Pädagog 3, 8 und Strom. 4, 6. Eusebius findet in Philo's Schilderung der Essäer das christliche Asketentum wieder und läßt das männliche Asketentum mit den heiligen Jungfrauen als gleichalterig erkennen (2, 17).

Eigentliche Keuschheitsgelübde aber legten die Asketen nicht ab — zum Unterschied von den geweihten Jungfrauen — oder doch nur privatim, wie Basilius bis auf seine Zeit hin bezeugt; er ist es gerade, der diesen Mangel fühlt und ihm Abhilfe verschaffen will (ep. 199, canonica 2).

Auch Asketenvereine (aber ohne Regel) begegnen uns gegen Ende des 3. Jahrhunderts. Epiphanius nennt (haer. 67) als Gründer einer solchen Genossenschaft den Ägypter Hierakas. Seltsam berührt uns, daß diese Genossenschaft „Jungfrauen, Mönche und Witwen", also Asketen beiderlei Geschlechts umschloß; auch war Hierakas von Irrlehren nicht frei. Von reinen Jungfrauenhäusern (παρθενῶνες) spricht Athanasius am Ausgang des 3. Jahrhunderts (vita S. Antonii 3), geraume Zeit vor den ersten Mönchsklöstern. So sehen wir das Unwesen der Syneis-

akten, der bei Männern lebenden Jungfrauen, gegen das die Kirchenväter, z. B. Cyprian (ep. 62), Hieronymus (ep. 22 ad Eustoch.), Chrysostomus (in osor. monast. vit.), so eifern, und das die Synode von Ancyra im 19. Kanon streng verboten, selbst in das Mönchsleben einschleichen. Die anfänglich lautere Idee dabei war, der alleinstehenden Jungfrau und Witwe männlichen Schutz und Unterweisung zu bieten; auch konnte der ethische Idealismus des Urchristentums eine solche Probe wohl aushalten, ja unverfänglich erscheinen lassen; daher die anfängliche Nachsicht der Kirche. Die zunehmenden Ärgernisse aber mußten die Sitte stürzen. (Die ersten Keime des Syneisaktenlebens finden sich bei Hermas Gleichnis 9, 10, wo die allegorischen Jungfrauen zu ihm sagen: „Bei uns wirst du schlafen wie ein Bruder, nicht wie ein Mann.") Deutliche Beziehung auf die Unsitte verrät auch der pseudoklementinische 1. Brief c. 10, der sie scharf verurteilt, und der 2. Brief, wo es im 1. Kapitel heißt: „Mit Jungfrauen wohnen wir nicht und haben nichts mit ihnen gemein. Mit Jungfrauen essen und trinken wir nicht und, wo Jungfrauen schlafen, schlafen wir nicht. Auch lassen wir uns von Weibern weder salben noch die Füße waschen, noch schlafen wir, wo ehelose oder gottgeweihte Jungfrauen schlafen; ja wir bleiben nicht da über Nacht, wo eine solche allein im Haus ist. Nur der Handkuß ist den Jungfrauen Priestern gegenüber erlaubt. Männer aber küssen Männer auf den Mund (cf. Apost. Can. 2, 57). Gibt es keine Herberge als bei Frauen, dann darf sie nur bei einer Frau genommen werden, die an Alter und sittlichem Ernst alle übertrifft. Kommen wir an einen Ort, wo nur eine christliche Frauensperson wohnt, so verweilen wir da nicht, noch beten wir dort, noch lesen wir die Schrift, sondern wir fliehen von da, wie vor dem Anblick der Sünde, nicht aus Verachtung gegen das Weib, sondern weil sie allein ist und wir niemand Argwohn geben wollen" (2, 1. 2. 4. 5).

(„Gottgeweihte Jungfrau" heißt im syrischen Text „Tochter des Bundes" analog der Bezeichnung für die Mönche „Sohn

des Bundes". Die beiden Briefe, schon von Epiphanius und Hieronymus erwähnt, wurden erst 1470 in syrischer Übersetzung aufgefunden.)

Irenäus schreibt den Unfug den gnostischen Valentinianern zu (adv. haer. 1, 6), wo, was im Geist anfing, im Fleisch geendet habe. (Achelis[1]) wollte gar schon im 1. Korintherbrief Kapitel 7 das Syneisaktentum finden; aber seine gezwungene Interpretation von Vers 36, die er übrigens von E. Grafe übernommen, geht schon deshalb nicht an, weil der Apostel unmöglich den Rat geben konnte, eine geweihte Jungfrau zu heiraten und das Gelöbnis zu brechen; auch bedeutet γαμιζετω: er möge zur Ehe geben, nicht: sie mögen heiraten! Dem ganzen Charakter des Apostels Paulus, namentlich seiner Vorsicht in Sachen des Fleisches selbst Witwen gegenüber, widerspricht ein solches Verhältnis, dessen Entstehung ja völlig in der Luft läge.

Der erste bekannte christliche Einsiedler war Paulus von Theben, der freilich in noch recht sagenhaftem Dämmer schwebt; der eigentliche Schöpfer des monastischen Lebens aber Antonius, geboren 251 zu Koma in Mittelägypten. Früh verwaist, sehnte er sich aus dem Weltleben nach Einsamkeit. In dieser Stimmung hörte er einst in der Kirche die Worte vorlesen: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe alle deine Habe und gib sie den Armen, und dann komm und folge mir nach; du wirst dann einen Schatz im Himmel haben[2])." Nie fiel dieser Rat des Herrn

---

[1]) Virgines subintroductae. Leipzig 1902.

[2]) Diese Worte Jesu, Matth. 19, 21, galten von jeher als der Quell des Eremiten- und Mönchslebens. Sie enthalten speziell die Forderung der Losschälung von allem Besitz, die freiwillige Armut. Der zweite evangelische Rat, die keusche Ehelosigkeit, ist namentlich im Lobpreis der Eunuchen, „die sich selbst des Himmelreichs wegen verschnitten haben" (Matth. 19, 2), enthalten. Dagegen ist für den dritten Punkt des Mönchslebens, den blinden Gehorsam unter einem geistlichen Oberen, keine entsprechende Schriftstelle aufzutreiben; ja das Verhältnis der Apostel und kirchlichen Vorsteher zu den Gläubigen der Urchristenheit widerstreitet durchaus dem Prinzip des Kadavergehorsams und der Unterdrückung der Individualität und eigenen Meinung,

auf einen empfänglicheren Boden; denn Antonius glaubte hier die Stimme des Herrn an sich speziell gerichtet und beschloß ihr wörtlich Folge zu geben. Er verschenkte 300 Morgen Landes an seine Landsleute, die bewegliche Habe schenkte er den Armen, seine Schwester übergab er einem Jungfrauenheim, und so fertig mit der Welt reiste er zu einem Einsiedler der Umgegend, um nun ganz und ungeteilt der Betrachtung zu leben. Er erwarb sich den Namen Gottesfreund (θεοφιλής), und groß war der Zulauf von Armen, Bedrückten, Kranken aller Art, die bei ihm Trost und Hilfe suchten. Auch Schüler sammelten sich um ihn, so daß zu Phaium in der Thebais ein förmlicher Eremitenverein entstand. Als Antonius an den Berg Kolzim am roten Meer zog, bildete sich auch da ein solcher Verein, aber ohne Organisation. Antonius war das Ideal eines christlichen Schauers und Entsagers auch insofern, als er durch sein Wirken die Anklagen derer widerlegte, die in dem Mönch den weltabgewandten, eigennützig nur der Selbstvervollkommnung lebenden Menschen sehen. Sowohl in der Verfolgung des Maximin 311 als in den arianischen Wirren predigte Antonius erfolgreich in den Städten Ägyptens und errang auch bei den Heiden Bewunderung. Begeistert schreibt von ihm Athanasius (vita S. Ant. 44): „Seine äußere Erscheinung war immer ruhig, so daß von der Freudigkeit seiner Seele auch das Antlitz fröhlich war und man aus der Miene seines Körpers den geordneten Zustand seiner Seele herausfühlte nach Sprichwörter 15, 13: Ist das Herz fröhlich, so ist das Aussehen hold; ist man traurig, ist es finster.“ Und von seinen Mönchskolonien sagt Athanasius: „Wenn jemand diese schöne Lebensordnung der Mönche gesehen, müßte er ausrufen: Wie schön sind deine Wohnungen, Jacob, und deine Zelte, Israel!

---

wie es im späteren Mönchsleben, besonders bei den Jesuiten, ausgebildet wurde. So sehr die Apostel und Kirchenväter den schuldigen Gehorsam gegen Vorgesetzte einprägen, so wenig verlangen sie ein Opfer des Verstandes und der Eigenart; ihr Wahlspruch war immer: rationabile obsequium vestrum! und willig unterstellen sie ihre Anschauungen der Prüfung der Brüder.

Wie schattige Täler sind sie und wie ein Lustgarten am Strom" (Num. 24, 5). Ähnlich Chrysostomus (hom. 8 in Matth. 2): „Wenn jetzt jemand in Ägyptens Wüste kommt, so findet er dies Bild dem Paradies vorzuziehen; er sieht dort unzählige Scharen von Engeln in sterblichen Leibern glänzen."

Ein Schüler des Antonius, Ammonius, wider seinen Willen vermählt, überredete seine Braut am Hochzeitstag, in Josefsehe zu leben, und wurde nach 18 Jahren Einsiedler in der nitrischen Wüste. Der Berg Nitria, 70 Meilen von Alexandria entfernt, wurde bald Sammelplatz von Mönchen. Dieselben lebten anfangs zerstreut in Zellen (Lauren); dann aber auf Anraten des Antonius gemeinsam in einem Kloster. Ebenso wurde das Weib des Ammonius die Oberin eines Jungfrauenklosters. Ammonius starb 348, noch vor Antonius († 356). (Rufin. vita Patrum l. 2; Pallod. vit. P. l. 8; Socr. h. e. 4, 18; Sozom. 1, 14.) Pachomius (292—346) war der erste, der zwei Regeln des Mönchtums verfaßte; die klassische Mönchsordnung aber gab Basilius. Bestmann sagt (Gesch. d. christl. Sitte 523): „Wenn man von den ägyptischen Mönchsordnungen zu denen des Basilius kommt, ist einem, als trete man aus dumpfer Enge in den freien, lichten Raum eines hellenischen Tempels."

Was die Zahl der Mönche betrifft, so versichert Hieronymus, daß sich bei der jährlichen Generalversammlung aller Klöster, welche die Regel des heiligen Pachomius befolgten, 50000 Mönche einfanden (Praef. in reg. S. Pachom.); bei Arsinoë (Suez) standen unter Leitung des Abts Serapion 10000 Mönche (Rufin. de vita Patr. 2, 18); Rufin schätzt sogar in Ägypten die Mönche in den Wüsten so hoch als die Einwohner der Städte (ib. 2, 7); aber selbst die Städte waren mit Mönchen angefüllt, so Oxyrynchos am Nil mit 10000 Mönchen und 5000 Nonnen (Ruf. 2, 5).

Daneben bestand noch die Einzelaskese fort, die in heroischer, doch mehr das Sinnesleben berührender Art die Boskoi, Akoimeten, Styliten in Syrien, Palästina, Mesopotamien übten. Unter den letzteren ragte Simeon der Stylite k. e. hervor († 460), der

37 Jahre auf einer 40 Ellen hohen Säule bei Antiochien zubrachte, ein Orakel der ganzen Gegend, Prediger von erschütternder Gewalt, Ratgeber und Friedensstifter.

Ins Abendland verpflanzten Eusebius von Vercelli und Ambrosius von Mailand, dann Paulinus von Nola und die jüngere Melania das beschauliche Leben; Augustinus, Hieronymus, Rufin, Kassian u. a. wurden dessen begeisterte Befürworter. Eine einheitliche Organisation für das Abendland herzustellen, ähnlich wie es Basilius im Orient vollbracht, war Benedikt von Nursia (geb. 480) berufen, der 529 das Kloster Montecassino, die Wiege des Benediktinerordens, gründete.

Es war nötig geworden, durch feste Regeln das beschauliche Leben zu binden und namentlich dem Umherschweifen der Asketen ein Ende zu setzen; denn die gyrovagi wurden bereits eine Landplage, und viele hatten die Klöster nur aufgesucht, um dem Kriegs- und Frondienst zu entgehen. Darum stellte die Synode von Chalcedon 451 die Klöster unter die Leitung der Bischöfe, die auch über Gründung der Klöster, Aufnahme und Zucht der Mönche zu wachen hätten. Die Synoden zu Agde 506, zu Orleans 511 und zu Arles 554 wiederholten und erweiterten diese Beschlüsse. Das Konzil von Orleans stellte die Äbte unter die Aufsicht der Bischöfe, welche sie bestrafen sollten, wenn Unordnung vorkäme. Die Äbte sollten sich jährlich zur Rechenschaftsablegung an einem vom Bischof bestimmten Ort einfinden. Die Synode von Arles verfügte, daß Äbte nicht ohne Erlaubnis der Bischöfe abwesend seien, und gab den Bischöfen auch die Obsorge über die Frauenklöster. (Das Institut der Doppelklöster war schon durch die Synode zu Agde gefallen.) Die Synode zu Lerida 521 bestimmte weiter im 3. Kanon, daß nur der Bischof Mönche ordinieren könne und die alleinige Jurisdiktion über die Klöster seiner Diözese habe. Die Abtwahl aber stand dem Bischof nicht zu, auch nicht Ordination der Mönche ohne Zustimmung des Abts (Konzil zu Carthago 535).

So suchte man und mit Erfolg den Ausartungen zu steuern, die sich bereits in einer so groß angelegten Sache, ja gerade deshalb, gezeigt hatten. Denn wo solcher Schwung die Menschheit erfaßte, so begeisterte Propheten die Gemüter hinrissen, da mußte auch mancher Schwache zu der hohen Aufgabe sich gedrängt fühlen, der ihr doch nicht gewachsen war, und dann die innerlich fehlende Kraft durch Äußerlichkeiten, virtuose Askese, oder gar jene Ungeschliffenheit und pöbelhafte Affektation in Kleidung und Sitten zu ersetzen vermeinte, wie sie ein rohes Gemüt als den alleinigen Gegensatz zur Überkultur der Städte versteht. Antonius hatte jene Gefahren geahnt; denn in den Reden, die Athanasius sicher nach authentischen Zeugnissen in sein Leben des heiligen Antonius einflicht (c. 16—43), warnt der Heilige eindringlich vor schiefen Auffassungen des Mönchslebens, vor Überschätzung der Wunderkraft und Prophezie, vor phantastischem, müssigem Leben, vor Unsauberkeit und rauher Gemütsart — nicht umsonst betont Athanasius so streng des Antonius freundliche, urbane Umgangsweise —, vor Hochmut und Selbstgenügsamkeit, daher er die Unterordnung unter die kirchliche Hirtengewalt einschärft, die er selbst getreu übte. Zur Abschleifung der Sonderbarkeiten und Auswüchse des Einsiedlerlebens empfiehlt er das gemeinsame Leben und die gegenseitige Erbauung.

So zeigt der monastische Gedanke in seinem Anfang jene imponierende Kraft, wie sie die katholische Kirche in ihrer Blüte immer zeigt. Während heidnische Erscheinungen ähnlicher Art einem pessimistischen Dualismus ihren Ursprung verdanken und in Weltflucht und Mißachtung des gesamten Erdenlebens münden, wahrt sich der christliche Asket die Menschenliebe und die kindliche Freude an der Natur, bricht die Brücke zum Leben und Treiben seiner Brüder in der Welt nicht ab und zeigt durch aktives, missionäres Eingreifen, welche Kräfte in der Einsamkeit flüssig werden für die Erhöhung des Reiches Gottes. Denn der Gedanke, daß Alle Glieder eines Körpers, wenn auch verschiedener Funktion sind, dessen Haupt Christus ist, der Gedanke einer Ge-

meinschaft der Heiligen, zu welch letzteren auch die Weltmenschen gehören, war in der katholischen Kirche immer lebendig, und diese Universalität nach Zeit, Raum und Beruf ist ihr wesentlichster Vorrang gegenüber allen Abgliederungen, die sie im Lauf der Zeiten erlitt.

3. Die geweihten Jungfrauen.

Weit mächtiger als bei den Männern zündete die Predigt des keuschen Lebens in dem Geschlecht, das dieser Tugend den Namen gibt. Jungfrauen, die sich durch ein Gelübde verbunden hatten, für immer der Ehe zu entsagen, finden wir schon bei Klemens von Alexandrien 3, 15; Klemens mahnt sie, das Gelübde, die Homologese, treu zu beobachten. Origenes preist die keuschen und schamhaften Jungfrauen, „welche die wahre Beschneidung empfangen haben und den Bund Gottes, den Bund von Ewigkeit, in ihrem beschnittenen Fleisch bewahren", als die Blüte der jungfräulichen Braut Christi, der Kirche (hom. 3, 6 in Gen.). Auch Cyprian spricht (ep. 60) von der „Gott verlobten" Jungfrau, die „für Ewigkeit die Ehre der Enthaltsamkeit" übernommen. Dieses Gelübde steht nach Methodius (conv. orat. 5, 1) weit über den alttestamentlichen; es verpflichtet zur gänzlichen Hingabe an Gott, weiht Leib und Seele dem Höchsten (cf. Origen. in Num. hom. 24, 2). Der hohen Aufgabe und Würde entsprechend, die sie auf sich genommen, mußte die geweihte Jungfrau in ihrer ganzen Lebensweise, in Kleidung und Verhalten, Zucht und Absonderung von weltlichen Ergötzungen beobachten. Kleiderpracht, Schmuck, Besuch der Theater und Gastmähler waren ihr untersagt; sie sollte nur ein einfaches Gewand und als besonderes Abzeichen den Schleier tragen. Das Gewand scheint meist ein weißes gewesen zu sein; Methodius beschreibt eine Jungfrau mit glänzendem Kleid, weiß wie Schnee (conv. proëm. p. 671), und dem Hermas begegnet eine Jungfrau „ganz in Weiß und mit weißen Schuhen bekleidet" (vis. 4, 2). Eusebius erwähnt auch eine „Inful der Jungfräulichkeit" (Ruinart 2, 28); nach Optatus

6*

von Mileve war dies eine purpurne Kopfbinde. Das Charakteristikum der geweihten Jungfrauen aber war der weiße Schleier, daher sie kurzweg velatae hießen (Ambr. de virg. 3, 1). Bei Kraus, Realenzyklop. der christl. Altertümer 2, 81, 735, 931, sind solche Jungfrauen aus ältester Zeit abgebildet. Auch Maria trägt schon in den Katakomben den Schleier; so im Cömeterium der heiligen Priscilla. Wolter, Die röm. Katakomben 15. Das Alter dieser Krypta reicht bis in die apostolische Zeit hinauf. Dagegen wurden die Haare nicht abgeschnitten, sondern nach Art der Frauen getragen. Tertull. de orat. c. 22; Ruinart 2, 16. Das gemeinsame Baden mit Männern war verboten (A. C. 1, 9; Cypr. de hab. virg. 19; Conc. Laodic. 360 c. 30). In der Kirche hatten diese Jungfrauen einen Ehrenplatz vor den andern Frauen (A. C. 2, 57); für sie wurde auch in der Liturgie gebetet; denn die Gabe der Enthaltsamkeit bedarf steter Fürbitte (Orig. zu Matth. 14, 25). Sie wurden auch, wenn arm, von der Gemeinde unterstützt.

Gemeinsame „Jungfrauenheime" erkennen wir aus dem „Leben des heiligen Antonius" Kapitel 3 (cf. Hieron. ad Eustoch. 35). Bevor Antonius in die Wüste zog, übergab er einem solchen seine Schwester. Später weichen diese den eigentlichen Nonnenklöstern. Die feierliche professio legten die verlobten Jungfrauen im 25. Jahr ab nach Kanon 1. der Synode von Hippo 393; dem Ermessen des Bischofs war es anheim gegeben, von diesem Alter abzugehen, nach Kanon 18 des Konzils von Karthago 418. Nachdem sich zahlreiche Mißstände infolge der zu frühen Anberaumung des Termins gezeigt und Kaiser Majoran i. J. 458 Strafen gegen Priester und Eltern, die ihre Kinder vor dem 40. Jahr zum Gelübde schreiten ließen, ausgesprochen, setzte auch das Konzil von Agde 506 das 40. Jahr als untere Grenze der Gelübdeablegung fest. Gregor der Große ging sogar 594 im Anschluß an Paulus (1. Tim. 5, 9) auf das 60. Jahr zurück. Das Gelübde, auch das feierliche, wurde in unserer Epoche (und bis zum Lateranense 1139) nicht als dirimierend für die Ehe

betrachtet; doch trafen die geweihte Jungfrau, die zur Ehe schritt, harte Strafen. Das Konzil von Elvira sagt im 13. Kanon: „Heilige Jungfrauen, welche den Bund der Jungfräulichkeit gebrochen" (durch Ehe) „oder der Lust dienten" (durch Unzucht) „und nicht einsehen wollen, was sie angerichtet" (also Verstockte), „sollen nicht einmal im Tode die Kommunion empfangen. Wenn sie aber nur einmal durch Schwäche oder Überredung gefallen sind und lebenslänglich Buße tun, ohne sich wieder zu beflecken, sollen sie auf dem Sterbebett zur Kommunion gelangen." Das Konzil von Anzyra milderte diese furchtbar harten Strafen im Kanon 19, indem es nur mehr die Strafe für sukzessive Bigamie über sie verhängte; sie war nach Basilius (ad Amphiloch. Mauriner Ausgabe pag. 272) 1 Jahr Buße. Jedenfalls waren die Fälle zu häufig, als daß man den Rigorismus weiter aufrecht erhalten konnte. Eine Synode zu Rom (nach Hefele 402) läßt (c. 1) die untreue Velata „viele Jahre" Buße tun, das Konzil von Toledo 400 will sie nach zehnjähriger Buße wieder aufnehmen, wenn sie Unzucht übte; habe sie aber geheiratet, so könne sie zur Buße erst kommen, wenn sie den ehelichen Verkehr aufgebe oder ihr Mann gestorben sei (c. 16). Letzteres verfügt auch Papst Innocenz I. in einem Brief an Victricius, Bischof von Rouen 404 (c. 12), nur ist hier von Aufgabe der Ehe keine Rede. Der Papst versagt jede Versöhnung bei Lebzeiten des Gatten; die Nichtverschleierte jedoch, die privat das Gelübde der Keuschheit ablegte und heiratete, läßt er zur Buße zu (c. 13). Das allgemeine Konzil von Chalcedon exkommunizierte den Mönch und die geweihte Jungfrau, die heirateten, für immer (Kan. 16), doch überließ es dem Bischof die Vollmacht zur Milderung. Nirgends wird Ungültigkeit der Ehe ausgesprochen[1]); man ließ es im unklaren und brandmarkte nur den ehelichen Verkehr; für die orientalische Kirche geschah jenes im Trullanum.

---

[1]) Auch Augustin betont de bono viduitatis 9 die Gültigkeit einer trotz Gelübde abgeschlossenen Ehe. Er tritt scharf denen entgegen, welche das Verlöbnis als mystische Ehe, Christus als Gatten der Jungfrauen charakterisieren.

Hart waren auch die Strafen für den Stuprator einer heiligen Jungfrau. Das weltliche Recht verfügte gar die Todesstrafe für den, der mit einer geweihten Jungfrau oder Witwe eine Ehe schloß; die Kinder sollten des Erbrechts verlustig gehen (c. 2. Cod. Theod. 9—25). Das byzantinische Recht war milder; es setzte Trennung und Leibesstrafe fest. (Siehe hierzu Freisen 681 f.) Papst Gelasius (492—496) bestimmte hierfür lebenslängliche Buße und Unfähigkeit zu jeder weiteren Ehe; das Konzil von Ilerda 524 Ausschluß von der Kirchengemeinschaft, wenn der stuprator die einstige Jungfrau nicht entlassen will. Der eheliche Verkehr soll aufhören.

4. Witwen und Diakonissinnen.

Trotz der großen Hochschätzung, welche die Jungfrau genoß, hatte sie kein eigentliches Amt in der Kirche. Wohl aber hatten ein solches schon aus apostolischer Einrichtung her die Witwen, von denen der 1. Timotheusbrief spricht (5, 3—10).

Aus der Anzahl der einmal verheiratet gewesenen Witwen sollten jene, die züchtig gelebt und durch Werke der Liebe sich ausgezeichnet, dazu das 60. Lebensjahr zurückgelegt hätten, zur Unterweisung der weiblichen Jugend (Tit. 2, 4) und zur Hilfeleistung im Gemeindedienst ausgewählt und einregistriert (*καταλεγέσθω* 1. Tim. 5, 9) werden. Daß sie durch ein förmliches Gelöbnis, das die Wiederverheiratung ausschloß, gebunden wurden, geht aus v. 11. 12 hervor. Vorbildlich war jedenfalls das jüdische Institut der Weiber, die im Tempel dienten, und die auch durch ein Gelöbnis verpflichtet waren (3. Mos. 27, 4, vergleiche mein „Sexuelles Leben der alten Kulturvölker“ S. 141 f.). In der Benediktionsformel, welche die Apostolischen Konstitutionen (8, 20) mitteilen, ist ausdrücklich auf die „Hüterinnen der Stiftshütte“ Bezug genommen. Dort werden sie auch „Gottes Altar“ genannt (3, 4). Die Didaskalia setzt die Altersreife zum Eintritt auf das 50. Lebensjahr herab (das Konzil zu Chalcedon später auf das 40.), und gleichzeitig mögen auch Jungfrauen auf-

genommen worden sein; denn Ignatius grüßt im Brief an die Smyrnäer die „Jungfrauen, welche Witwen genannt werden". Der Terminus Witwe (χήρα) war also schon Standesname, ähnlich wie Presbyter. Zu Tertullians Zeit wurden sogar zwanzigjährige Jungfrauen in das Viduat zugelassen, was er für ungehörig hält (de virg. vel. 9).

Die Funktionen dieses weiblichen Kirchenamtes wurden allmählich erweitert; schon in den apostolischen Konstitutionen treten sie als Erzieherinnen der Waisen auf (2, 25), junge Frauen unterrichteten sie in den Pflichten des Ehestandes, Kranken und Hilflosen gegenüber versahen sie die Dienste unserer barmherzigen Schwestern (Orig. ad Rom. l. 10, n. 17. 20). Das Armenwesen hatten sie unter Oberaufsicht des Diakon zu besorgen (A. C. 3, 7). Aber auch in der Kirche bekamen sie zu tun: sie hatten den Türdienst bei der Abteilung der Frauen und wiesen diesen die Plätze an (A. C. 8, 28 und 2, 58), bei Spendung der Taufe und Ehe waren sie beschäftigt (A. C. 3, 15. 16; Tert. de monog. 11). Sie hatten in der Kirche den ersten Platz unter den Frauen (A. C. 8, 13). Eine Art Oberin war die Presbytis.

Von der Witwe ist die biblische „Diakonin" wohl zu unterscheiden; letzterer Name wird von Paulus der Phöbe (Röm. 16, 1) beigelegt; sie war freiwillige Dienerin des Evangeliums wie noch viele Frauen der Schrift. Auch Prophetinnen werden genannt, die ja selbst Paulus trotz des mulieres in ecclesiis taceant (1. Kor. 14, 34) nicht desavouiert (1. Kor. 11, 5); er verbot wohl nur das Reden beim Gottesdienst. Die Bezeichnung Diakonin ging bald auf den klerikalen Frauendienst über (Plinius ep. ad Traj. 10, 97); doch ist es fraglich, ob nicht neben dem „Viduat" selbständig ein Diakonissendienst, wenigstens im Orient, sich entwickelte. (Eingehend, aber sehr unübersichtlich behandelt dies Thema Zscharnack, Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche 1902; besser Zahn, Ignatius von Antiochien S. 336 f.)

Um 251 kennt die römische Kirche keine weiblichen Beamten mehr (Euseb. 6, 43; Cypr. ep. 7. 8). Ambrosius bezeichnet es als montanistischen Irrtum, als hätten Frauen Ämter in der Kirche bekleidet (com. in ep. l. Tim. 3, 1). Hieronymus muß als auf etwas Eigentümliches aufmerksam machen, daß im Orient Diakonissen seien (ad Rom. 16, l.; ad Tim. 3, 1). Im 8. Jahrhundert waren die Diakonissinnen auch im Orient verschwunden. Die gnostischen und montanistischen Extravagantien, wobei die Frauen eine Hauptrolle spielten, hatten das Hervortreten der Weiber im Kirchenleben unheilbar kompromittiert. Die Konzilien zu Nimes 394 c. 2 und Toledo 398 c. 9 nennen die Verwendung der Frau im Kirchendienst geradezu unerhört und unschicklich, wobei freilich beachtet werden muß, daß die Priscillianisten, gegen welche diese Beschlüsse gerichtet waren, den Frauen sogar den Altardienst gestatteten. Die Konzilien zu Nimes 394, zu Orange 441 c. 26, zu Epaon 517 c. 21, zu Orleans 533 c. 17. 18 beschließen einstimmig den Ausschluß der Frau von jedem diakonalen Dienst und jedem kirchlichen Amt. Die Dienste der Frauen waren schon deswegen überflüssig, weil sie nun (bezüglich Unterricht und Krankenpflege) von den Nonnen übernommen wurden. Hier erbte sich auch eine Zeitlang noch der Titel Diakonissin fort (Atto Vercellensis ep. 8: diaconas, quas nunc abbatissas nominavimus; Abaelard, serm. in Natal. S. Stefani: diaconissa, quam nunc Abbatissam nominant; cf. Zscharnack l. c. 152 f.).

Es ist vom Standpunkt eines harmonischen Zusammenwirkens und der Entfaltung aller Kräfte unter den Gliedern der Kirche sicher zu beklagen, daß das apostolische Institut der weiblichen Diakonie, das so segensreich wirkte, zusammengebrochen ist. Es ist dadurch eine Lücke entstanden, die gerade heutzutage schwer gefühlt wird, und die durch das Kloster nicht ausgefüllt wird. Die unter Klausur lebende Nonne steht der Gemeinde zu fern, um in jene lebhafte Berührung mit den Laien treten zu können, wie es der innere Missionsdienst verlangt; die abgeschlossene Er-

ziehung, der Mangel an Erfahrung im Familien- und Weltleben, ja schon die Tracht bildet eine Schranke, welche die Nonne immer außerhalb des gewöhnlichen Lebens stellt und welche selbst der Ehrfurcht weckende Kontrast eines rührend unschuldigen Lebens nur noch greller ins Licht stellt. Die Schablone des Klosterlebens hat alle Mannigfaltigkeit im katholischen Vollkommenheitsstreben unterdrückt; es ist merkwürdig, daß alle Versuche, das alte Viduat wiederaufleben zu lassen und so eine Brücke zur Welt zu schlagen, gescheitert sind. Der heilige Franz von Sales wollte älteren Frauen einerseits eine Zufluchtsstätte, anderseits eine Quelle christlicher Liebestätigkeit erschließen und gründete zu diesem Zweck den Orden der Heimsuchung; aber er mußte erleben, daß sich sein Werk zu etwas ganz anderem auswuchs, als er intendiert hatte: zu einem Orden für junge Mädchen, wie alle andern, so daß er seinem Namen gar nicht mehr entsprach. Aus einer nützlichen eigenartigen Schöpfung wurde so ein Wuchersproß ohne Spezialität. Die heutigen Vincenz- und ähnlichen Vereine sind wieder zu äußerlich und betrachten ihre wenn auch immerhin lobenswerte und ersprießliche Wirksamkeit nur als Nebending. Jener lebendige Austausch aller Kräfte, welcher die Urgemeinden zu „einem Herz und einer Seele“ machte, scheint mit der gegenseitigen Entfremdung der Stände für immer verloren gegangen zu sein.

Sonstige Verordnungen der alten Zeit über das geschlechtliche Leben.

1. Aus den apostolischen Kanones.

Wer eine Witwe oder Geschiedene oder Hure oder seine Magd oder eine Schauspielerin geheiratet, kann nicht Kleriker werden (c. 14).

Ebenso nicht, wer zwei Schwestern oder des Bruders oder der Schwester Tochter geehelicht (c. 15).

Ein Eunuch, der es durch Mißhandlung der Menschen geworden oder von Natur ist und des Episkopats würdig erscheint,

soll ihn erhalten. Wer sich selbst verstümmelt, darf kein Kleriker werden. Hat ein Kleriker sich entmannt, so wird er abgesetzt; denn er ist sein eigner Mörder. Ein Laie, der das tut, wird auf drei Jahre ausgeschlossen, denn er ist Selbstmörder und Feind des Werkes Gottes (c. 17).

Ein Kleriker, welcher der Unzucht, des Meineids oder Diebstahls überführt ist, werde abgesetzt, aber nicht ausgeschlossen; denn es steht geschrieben (Nahum 1, 9): Derselben Schuld wegen sollst du nicht zweimal notpeinlich behandelt werden! (c. 18).

Bezüglich derer, die unverheiratet in den Klerus aufgenommen werden, verordnen wir, daß nur der Lektor und Kantor, wenn sie wollen, heiraten dürfen (c. 19). (Aber auch diese durften nach den Apostolischen Konstitutionen 6, 17 nur einmal heiraten.)

Wer eine unverlobte Jungfrau entführt, wird ausgeschlossen; er darf nie eine andre heiraten als sie, selbst wenn sie arm ist (c. 59).

Stumme und Blinde können nicht Kleriker werden, wohl aber Einäugige und Hinkende (c. 69).

2. Aus den Kanonen des Hippolyt (1. Hälfte des 3. Jahrhunderts).

Ein Hurer oder Hurenwirt, oder wer unnatürliche Wollust treibt . . . soll weder zum Katechumenat, noch zur Taufe zugelassen werden, bis er diesem Laster und Gewerb entsagt. Fallen sie zurück, so werden sie ausgeschlossen, können aber Buße tun (c. 15).

Wenn ein Christ eine Beischläferin, die ihm einen Sohn geboren, entläßt und eine andere nehmen will, so ist er ein Menschenmörder, es sei denn, er habe sie beim Huren ertappt (c. 16).

Die Frau, welche in der Kirche den Kopf nicht bedeckt, weil es vielleicht ihr Mann nicht haben will, soll ihr Haar im Haus Gottes nicht aufgelöst, sondern geflochten und um den Kopf gebunden tragen, doch ohne künstlichen Haarputz (c. 17).

Auch soll sie die Kinder, die sie geboren, nicht Ammen überlassen, sondern selbst stillen, wie es die Pflicht der Ehe erheischt. Schwangere Frauen sollen an den Geheimnissen nicht teilnehmen, bis sie gereinigt sind (bei Knaben nach 20, bei Mädchen nach 40 Tagen). Kindbetterinnen sollen keine Einladungen zu Gastereien annehmen, vielmehr für das Wohl der Kinder beten (c. 17).

Die Gatten sollen nach dem Beischlaf beten und, da die Ehe nicht befleckt und es nach der Wiedergeburt keiner andern Waschungen benötigt, als die Hände bedürfen, so haben sie nichts weiter zu tun; denn der heilige Geist verleiht den Leibern der Gläubigen Wohlgeruch und reinigt sie alle (c. 27).

3. Konzilsbeschlüsse.

Konzil von Elvira 300.

Wer zum zweiten Mal Unzucht begangen, dem soll selbst im Tode die Wegzehrung verweigert werden (c. 7).

Ebenso der Frau, die ohne Grund den Mann verließ und einen andern heiratete (c. 8).

Auch die Frau, die ihren ehebrecherischen Mann verließ und einen andern heiratete, soll erst, wenn der erste Gatte tot ist, zur Kommunion zugelassen werden, außer sie gerät in tödliche Krankheit (c. 9).

Wenn ein Katechumen seine (noch ungetaufte) Frau (ohne Grund) verließ und diese einen andern heiratete, darf sie zur Taufe nicht zugelassen werden. Ebenso umgekehrt der Mann, den seine Frau verlassen. Die Christin, die weiß, daß ein Mann ungerecht seine Frau verstieß, und ihn dennoch heiratet, darf erst im Tode die Kommunion erhalten (c. 10).

War es eine Katechumena, so wird die Taufe auf 5 Jahre verschoben; nur bei schwerer Erkrankung darf sie dieselbe früher empfangen (c. 11).

Kuppler, die ihre oder fremde Leiber verkauft, sollen nicht einmal im Tode die Kommunion empfangen (c. 12).

Heilige Jungfrauen, die den Bund der Jungfräulichkeit (durch die Ehe) gebrochen oder der Lust (durch Unzucht) dienten und nicht einsehen wollen, was sie angerichtet, sollen nicht einmal im Tod die Kommunion erhalten. (Im Konzil von Ancyra gemildert, siehe oben.) Wenn sie nur einmal durch Schwäche oder Überredung gefallen sind und lebenslang Buße üben, ohne sich wieder zu beflecken, sollen sie auf dem Todbett die Kommunion empfangen (c. 13).

Andere Jungfrauen, die nicht Keuschheit gelobten, sollen, wenn sie ihr Verführer geheiratet hat, nach einem Jahr (Buße) wieder aufgenommen werden, weil sie nur die Heirat befleckten. Wenn sie aber andere Männer erkannt haben, sollen sie fünf Jahre Buße tun, weil dies Ehebruch ist (c. 14). (Hier sehen wir, daß Konkubinat der Ehe äquivalent ist.)

Bischöfe, Priester und Diakonen, die in ihrer Amtszeit Unzucht begingen, sollen wegen ihrer Ärgernisse und des offenbaren Verbrechens nicht einmal im Tode die Kommunion empfangen (c. 18).

Der Bischof und Kleriker überhaupt darf nur seine Schwester oder Tochter[1]) im Haus haben und auch diese nur, wenn sie Jungfrauen sind und sich Gott verlobt haben (c. 27).

Zu Subdiakonen dürfen nicht geweiht werden, die in der Jugend Unzucht getrieben, weil sich so einer leicht auch in die höheren Grade einschleichen könnte. Ist ein solcher schon geweiht, so muß er abgesetzt werden (c. 30).

Jünglinge, die Unzucht getrieben, sind nach Heirat (der Verführten) und vollbrachter Buße zur Kommunion zuzulassen (c. 31).

Bischöfe, Priester und Diakonen, überhaupt alle Kleriker, die den Altardienst haben, müssen sich ihrer Frauen enthalten und dürfen keine Kinder mehr zeugen. Widerstreben sie, so gehen sie ihres Amts verlustig (c. 33).

---

[1]) Das Nicänum fügte noch die Tante hinzu und solche, die keinerlei Verdacht wecken.

Der zweimal Verheiratete darf nicht einmal die Nottaufe spenden (c. 38).

Eine heidnische Buhlerin, die noch als Heidin ihr Leben aufgegeben und heiratete, darf ohne Scheu aufgenommen werden (c. 44).

Wenn ein Ehegatte mehrmals die Ehe brach, soll man ihm auf dem Krankenbett die Kommunion reichen, falls er verspricht, nach der Genesung sich zu bessern. Wird er aber dann wieder rückfällig, so lasse man sich nicht mehr zum Narren halten und gebe ihm nicht einmal mehr im Sterben die Wegzehrung! (c. 47).

Bruch des Eheversprechens durch die Eltern zieht drei Jahre Buße nach sich, außer es hätten Braut oder Bräutigam ein Verbrechen begangen. Haben sie sich aber schon im Fleisch erkannt, so bleibe es beim ersten Versprechen! (c. 54).

Wer nach dem Tode seiner Frau deren Schwester heiratet, soll fünf Jahre von der Kommunion ausgeschlossen bleiben, außer er komme in Todesgefahr (c. 61).

(Ebenso das Konzil von Neocaesarea 341 c. 2.)

Frauen, welche im Ehebruch Kinder empfangen und töten, dürfen nicht einmal im Tod zur Gemeinschaft zugelassen werden (c. 63).

Ebenso Frauen, die bis ans Ende des Lebens mit einem andern Mann huren. Wenn sie den Buhler verlassen, sollen sie zehn Jahre Buße üben (c. 64).

Wenn die Frau eines Klerikers Ehebruch treibt und der Mann, obwohl er davon Kenntnis hat, sie nicht schleunigst entfernt, soll auch er auf dem Todbett nicht kommunizieren, damit nicht von denen Lehrmuster von Verbrechen ausgehen, die ein Beispiel guten Wandels bieten sollen (c. 65). (Herbst bemerkt dazu, der Rigorismus des 33. Kanons, der dem höheren Kleriker die Fortsetzung der Ehe verbot, werde wohl manche der Frauen zum Ehebruch verleitet und diesen Kanon nötig gemacht haben. Tüb. Quartalschr. 1821 S. 43 f.)

Frauen, welche Gecken oder Haarkräusler[1]) halten, sollen bis ans Ende nicht kommunizieren (c. 67).

Wenn eine Katechumene durch Ehebruch schwanger wurde und das Kind tötete, darf sie bis ans Lebensende nicht getauft werden (c. 68).

Ehebrecher sollen fünf Jahre Buße tun (c. 69).

Wenn eine Frau mit Wissen ihres Manns die Ehe brach, darf er nicht einmal im Tod kommunizieren. Wenn er die Frau verließ, erhält er fünf Jahre Buße (c. 70).

Päderasten dürfen nicht einmal im Tod kommunizieren (c. 71).

„Witwen", die Unzucht begingen und dann den Betreffenden heirateten, erhalten fünf Jahre Buße. Heiratete eine aber einen andern, dann nicht einmal im Tod Kommunion. Ist der, den sie heiratete, ein Christ, so muß er zehn Jahre Buße tun (c. 71).

Ehebruch mit Juden oder Heiden schließt von Kommunion aus[2]). Wenn ein anderer ihn aufdeckte, auf fünf Jahre (c. 78).

Frauen dürfen nicht Briefe an Laien (unter ihrem eigenen Namen) ohne den Namen ihrer Männer schreiben, noch solche empfangen (c. 81).

Konzil von Arles 314.

Mädchen, welche Heiden heiraten, sollen eine Zeitlang Buße tun (c. 11). (Vergl. K. v. Elvira (c. 15), wo solche Ehen nur mißraten wurden.)

Konzil von Ancyra 314.

Verlobte, die von andern geraubt wurden, müssen zurückgegeben werden, selbst wenn sie mit Gewalt mißbraucht wurden (c. 11). (Aber der Bräutigam brauchte das Mädchen nicht mehr zu heiraten. Vergl. Basilius ad Amphil. c. 22.)

[1]) comatos aut cinerarios. Solche waren auch Galane, siehe Juvenal sat. 6, 366. Nach Hefele Konz. Gesch. I, 186.

[2]) unbestimmt lang, aber nicht so lang wie fünf Jahre, wie aus dem folgenden ersichtlich. Auffallend, daß Ehebruch mit Ungläubigen minder taxiert wird, als der mit Gläubigen!

Bestialität, wenn von nicht Zwanzigjährigen begangen, involviert 15 Jahre Buße, wenn von über 20 Jahre Alten und Verheirateten 25 Jahre schwere und fünf Jahre leichtere Buße, wenn von Fünfzigjährigen, Buße bis ans Lebensende (c. 16).

Die mit Tieren Unzucht getrieben und, selbst aussätzig, auch andere ansteckten[1], sollen bei der untern Bußklasse beten (c. 17).

Die das Gelübde der Keuschheit brechen[2], sollen die Strafe der Bigamisten[3] erfahren. Zugleich verbieten wir, daß Jungfrauen mit Männern wie Schwestern zusammenleben (c. 19).

Ehebruch hat sieben Jahre[4] Buße im Gefolge (c. 20).

Weiber, die ihre unehelichen Kinder töten, erhalten zehn Jahre Buße[5] (c. 21).

(Ein spezieller Fall: Ein Bräutigam schwängerte die Schwester seiner Braut, heiratete aber die letztere; die andere erhängte sich.) Alle Mitschuldigen sollen erst nach zehn Jahren in die letzte Bußklasse aufgenommen werden[6] (c. 25).

Das allgemeine Konzil von Nicäa 325 lehnte den Antrag auf allgemeinen Zölibat der höheren Kleriker ab, so daß der 33. Kanon von Elvira nicht allgemeines Gesetz wurde (aber fürs Abendland weiter galt), verurteilte in c. 8 ferner die Novatianer, welche die Wiederaufnahme schwerer Sünder mißbilligten und sogar die zweite Ehe verwarfen, hob auch in c. 13 die rigorosen Bestimmungen des Konzils von Elvira bezüglich Verweigerung der Wegzehrung selbst im Todeskampf auf und milderte in c. 3 die Vorschriften bezüglich der Syneisakten, indem sie außer Mutter, Schwester und Tante auch Personen, die keinen Verdacht erwecken könnten, zuließ (vergleiche c. 27 von Elvira).

---

[1]) allegorisch = verführen? oder wörtlich = den Aussatz übertragen?

[2]) ἐπαγγελλόμενοι, also auch Jünglinge.

[3]) Ein oder zwei Jahre nach Bas. ad Amphil. p. 272.

[4]) Gegen fünf Jahre, Elvira c. 69.

[5]) Statt gänzlicher Verweigerung der Kommunion, Elvira 63.

[6]) Wie lange? bleibt dahingestellt.

Konzil von Laodicea zwischen 343—381.

Glieder der Kirche sollen sich nicht unterschiedlos mit Häretikern ehelich verbinden (c. 10). (Vergleiche Elvira c. 16.)

Die Presbytiden[1]) sollen nicht mehr in der Kirche angestellt werden (c. 11).

Priester, Kleriker und Laien sollen nicht mit Frauen zusammen baden (c. 30). (Wiederholt im Trullanum c. 77.)

Weiber dürfen nicht an den Altar treten (c. 44).

In der Quadragesimalzeit dürfen nicht Hochzeiten und Geburtsfeste gefeiert werden (c. 51).

Die Synode zu Gangra (c. 355) wendet sich scharf gegen die Verächter der Ehe und anathematisiert diejenigen, welche verheiratete Priester und deren Opfer mißachten, aus falscher Askese die Haare abschneiden (c. 17), Kleider des andern Geschlechts tragen (c. 13) und sonst sich über Ehegatten erheben. Hier bemerken wir eine scharfe Opposition zunächst gegen die gnostischen Eusthatianer, aber auch gegen den Geist des Konzils von Elvira und die Anzeichen der allmählichen Entfremdung des Orients vom Okzident.

Die orientalische Synode von Neocaesarea (314—325) bestimmt (c. 3) Bußen für öftere Heiraten nach dem Usus (Bigamie ein Jahr, Trigamie 2—5), verbietet dem Priester die Teilnahme an der Hochzeitsfeier des Bigamus (c. 7) und schließt Priester und Diakonen, die auch nur vor der Wahl (ohne daß man es wußte) Unzucht übten, für immer vom Altardienst aus (c. 9 und 10[2]).

Das Alter für den Priester wird auf 30 Jahre festgesetzt, weil auch Christus mit 30 Jahren sein Amt antrat (c. 11).

Die Synode zu Hippo 393 bestimmte, daß Lektoren, die ins Alter der Pubertät gelangten, entweder heiraten oder Enthaltsamkeit geloben sollten (c. 18), und daß unverheiratete Kleriker ohne

---

[1]) Oberdiakonissinnen; wahrscheinlich hatten sie sich mißliebig gemacht.

[2]) Die Praxis der römischen Kirche war hier milder. Nach dem Konzil von Rom 402 (c. 5) hindert einmalige Unzuchtsünde bei sonstiger guter Führung die Zulassung zum klerikalen Stand nicht.

Erlaubnis des Bischofs keine Besuche bei Jungfrauen und Witwen machten und auch dann nicht allein (c. 24).

Gott verlobte Jungfrauen, die keine Eltern mehr hätten, sollten vom Bischof oder Priester ehrwürdigen Frauen anvertraut werden, daß sie ihren guten Ruf nicht verlören (c. 31). Dagegen läßt die 4. Synode von Carthago 398 im 97. Kanon Männer zum Schutz gottgeweihter Jungfrauen zu, die aber vom Bischof auf ihr Wohlverhalten zu prüfen seien. Das Konzil von Toledo 400 verbietet solchen Jungfrauen wieder jeden Verkehr mit Männern (c. 4). Nicht einmal beten und singen dürfen sie mit Männern (c. 9).

Verfehlt sich eine Jungfrau gegen ihr Gelübde, so hat sie zehn Jahre zu büßen; ebensolang der Verführer; erste Bedingung ist aber Trennung der beiden (c. 16). Heiratet aber die Tochter eines höheren Klerikers, die sich Gott geweiht, so dürfen die Eltern mit ihr keinen Verkehr mehr haben. Sie selbst wird exkommuniziert und darf erst im Tod die Kommunion erhalten (c. 19). Auch die Witwe eines höheren Klerikers darf nicht mehr heiraten, sonst trifft sie dieselbe Strafe (c. 18). Die Synode zu Rom 402 unter Innocenz I. milderte die Strafe für gefallene geweihte Jungfrauen auf „vieljährige Buße“ (c. 1). Selbst die Jungfrau, die den Schleier noch nicht genommen, aber den Entschluß gefaßt und dann mit einem Mann umgeht, soll eine lange Buße erhalten (c. 2). Nachdem das Konzil von Hippo 393 und eine lange Praxis das 25. Jahr als unteres Grenzjahr zur Ablegung der Gelübde festgesetzt hatte, erlaubte die Synode zu Carthago 418 das frühere Verlöbnis, falls die Jungfrau in Gefahr komme, ihre Virginität zu verlieren, da ein Mächtiger sie zur Ehe begehre oder einer sie rauben wolle (c. 18). Ebenso wenn sie befürchte, vor Ablegung des Gelübdes zu sterben.

Das allgemeine Konzil von Chalcedon 451 bestimmte, daß Diakonissinnen erst mit dem 40. Lebensjahre ordiniert werden sollten und nach sorgfältiger Prüfung. Wenn sie, die Gnade Gottes gering schätzend, später heirateten, sollten sie samt dem

Mitschuldigen in den Bann kommen (c. 15). Ebenso die Mönche, die heiraten (c. 16).

Die alte Regel, welche höhere Kleriker, die den ehelichen Verkehr fortsetzten, von der Kommunion ausschloß, milderte die Synode von Tours 461 dahin, daß solche Geistliche keinen höheren Rang erwarben und das heilige Opfer wie überhaupt den höheren Altardienst aufgeben mußten. Doch sollten sie in Kirchengemeinschaft bleiben (c. 2). Das Konzil von Agde 506 setzte für die Diakonatsweihe das 25., für die Priester- und Bischofsweihe das 30. Lebensjahr als untere Grenze fest (c. 16. 17). Nonnen sollten, wenn auch noch so erprobt, erst mit 40 Jahren den Schleier nehmen (c. 19). Doppelklöster sind streng verboten (c. 28).

Wichtig ist, was das 2. Konzil von Toledo 527 oder 531 im 1. Kanon über Kinder beschloß, die von ihren Eltern der Kirche verlobt wurden. Sie sollten die Tonsur erhalten und in einem der Kirche gehörigen Gebäude erzogen werden. Mit dem 18. Jahr sollten sie sich entscheiden, ob sie sich verehelichen wollen. Wählten sie die Keuschheit, so könnten sie mit 20 Jahren Subdiakon und mit 25 Diakon werden. Heiraten sie nach Ablegung des Gelübdes, so verfallen sie dem Bann, weil sie ein Sakrileg begangen. Diese Bestimmung ist ins C. j. c. übergegangen (5. dist. 28). Weiter ging die Synode von Clermont bezüglich der Opfermädchen, die nach dreijähriger Probezeit unwiderruflich dem Kloster anheimfallen. Noch weiter das Konzil von Toledo 633, welches in Kanon 49 den Grundsatz aufstellte: „Mönch wird man entweder durch Frömmigkeit der Eltern oder durch eigenen Willen. In die Welt darf kein solcher mehr zurückkehren.“ Das 6. Toledanum bestimmte sogar, daß Kinder, die ohne Wissen der Eltern ins Kloster gebracht und die Tonsur erhielten, wenn die Eltern nicht alsbald Einsprache erheben, dort verbleiben sollten, und gestattete schon das zehnte Jahr für freiwillige Gelübdeablegung; so auch das Trullanum im Orient 692.

Der Kanon 3 des 2. Konzils von Toledo verbietet den Klerikern durchaus, andere Frauen als nächste Verwandte im Haus zu haben; Haushälterinnen müßten in einem andern Haus wohnen und dürften unter keinem Vorwand die Wohnung des Priesters betreten. (Ebenso die Synode von Clermont 549 c. 15.)

Das Konzil von Orleans 533 verbietet, Frauen zu Diakonissinnen zu weihen (c. 17).

Mädchen sollten nach dem Konzil von Orleans 541 nicht gegen den Willen der Eltern geheiratet werden, bei Strafe der Exkommunikation (c. 22), auch nicht Sklaven ohne Bewilligung der Herren (c. 24).

Wie verhängnisvoll der erzwungene Zölibat wirkte, bewies die Synode von Nantes 658, welche nicht einmal mehr Mutter, Schwester und Tante bei höheren Klerikern ließ, da schon schreckliche Inceste vorgekommen wären (c. 3). (Seltsam, daß man nach solchen Vorkommnissen die Schraube immer enger zog, statt der Natur Rechnung zu tragen!) Die Weiber, mit denen Kleriker gesündigt, sollten nach den Konzilien von Toledo 633 (c. 43) als Sklaven verkauft werden; dasselbe beschloß die römische Synode 1049 unter Leo IX. Nach dem Konzil von Toledo 655 (c. 10) und Pavia 1018 traf das Los auch die Kinder. Ein deutsches Konzil unter Bonifatius 742 verordnete für unenthaltsame Kleriker und Nonnen Gefängnis und Leibesstrafen (c. 6). Die Synode von Verberie 753 untersagte dem, der sich mit seiner Stiefmutter, Stieftochter oder Schwägerin vergangen, für immer die Heirat, ebenso dem weiblichen Teil (c. 10. 11).

Rückblick auf die Zeit der Patristik.

Das junge Christentum hat die Aufgabe, die es sich setzte, die Regeneration der gesunkenen Menschheit im innersten und tiefsten Kern, für die Gebiete des Römerreichs schon nach wenigen Jahrhunderten vollkommen und glänzend gelöst. Es vollbrachte dieses Riesenwerk ohne Ostentation und äußere Machtentfaltung,

rein durch die sieghafte Kraft der ihm innewohnenden Ideen. Fragen wir, was denn der Predigt so unscheinbarer Männer, wie es die ersten Sendlinge waren, so mächtige Eindruckskraft bei den stolzen Söhnen Athens und Roms verliehen, so müssen wir in erster Linie den Glanz sittlicher Hoheit in Anschlag bringen, der von den Bekennern der neuen Lehre ausstrahlte und aus solchen Früchten auf eine wunderbare Erleuchtungsquelle schließen ließ. Tatian nennt (orat. 29) als hervorragendes Motiv seines Übertritts zum Christentum „die Vorzüglichkeit der Sittenlehren", Justin sagt (apol. 2, 12), daß die Standhaftigkeit der Christen ihn von ihrer Reinheit überzeugt habe und diese Eindrücke für seinen Übertritt entscheidend gewesen seien; und Thekla, die Heidin, ist durch „das Wort von der Jungfräulichkeit und dem Gebet" gewonnen worden (act. Theel. 7), Cyprian schildert in der Schrift an Donatus lebhaft, wie nicht sowohl die sittliche strenge Regel, sondern die moralische Kraft, welche ihm das Christentum bot, ihm Bürgschaft für die Göttlichkeit desselben gewesen. Das Ausziehen des alten und Anziehen des neuen Menschen habe er für eine Unmöglichkeit erachtet; aber „nachdem ich himmlischen Geist in mich geschöpft und die zweite Geburt mich zum neuen Menschen umgestaltet hatte, da gewann plötzlich auf wunderbare Art das Zweifelhafte festen Bestand, das Verschlossne öffnete sich, die Finsternis hellte sich auf; ausführbar wurde, was vorher schwierig erschienen, erfüllbar, was für unmöglich gegolten". Denn das Aufstellen von rigorosen Forderungen ist natürlich noch keine Beglaubigung höherer Gewalt; es handelt sich auch um die Durchführung. Hier vollbrachte die erste Kirche ihr Meisterwerk; sie duldete keine unheiligen Glieder in ihrer Mitte; sie wachte mit unerbittlichem Ernst über die Untadelhaftigkeit der Gemeinden; sie forderte viel von denen, die zu ihr sich wandten, und stellte ihnen als Lohn das Martyrium in Aussicht — und dennoch dieses siegreiche Vordringen der Kirche! Wahrlich ein erhebendes Zeugnis für die Begeisterungsfähigkeit der Menschenseele, wo ihr ein hohes Ideal geboten wird,

wie für dieses selber! Inmitten des allgemeinen Sumpfes bildeten die zerstreuten Christen die blühenden Oasen, die „Lichter in der Welt“, wie Origenes (contra Cels. 3, 29) sagt. „Denn wer muß nicht bekennen,“ fährt er mit berechtigtem Stolz fort, „daß selbst die minderen Glieder der Kirche und solche, die, gemessen an den Vorzüglicheren, tiefer stehen, doch viel besser sind als die Mitglieder der profanen Bekenntnisse!“ „Täglich sterben die Jünger Christi,“ lautet ein anderes Zeugnis, „indem sie ihre Begierden martern und gemäß den heiligen Schriften foltern; denn es gibt bei uns überhaupt kein schamloses Begehren und keine schmutzige Szene, kein lasterhaftes Auge, kein der Bosheit zugängliches Ohr, auf daß unsere Seelen nicht verletzt werden“ (Martyr. Apoll. 26).

„Nicht nur die Christen selbst bezeugen, daß sie in eine neue Welt sittlicher Kräfte, des Ernstes und der Heiligkeit gestellt sind, auch ihre Gegner legen Zeugnis für ihre Reinheit ab. Zwar hielten sich die von den Juden in Kurs gesetzten abscheulichen Vorwürfe in bezug auf das sittliche Leben der Christen lange Zeit hindurch und wurden vom Volk und manchem Gebildeten geglaubt, aber wer nachprüfte, fand etwas ganz anderes. Plinius erklärt dem Trajan, daß er nichts Verbrecherisches oder Lasterhaftes bei seinen Verhören mit Christen habe feststellen können; der Zweck dieser Vereine sei vielmehr der, sich in der Gewissenhaftigkeit und Tugend zu bestärken. Lucian hat die Christen so geschildert, daß sie als leichtgläubige Schwärmer, aber auch als Leute von Reinheit, Opferwilligkeit und Todesmut erscheinen. Epiktet und Mark Aurel haben den letzteren anerkannt. Am wichtigsten aber ist das Zeugnis des scharfblickenden Arztes Galen“ (das neben der Todesverachtung die ungemeine Schamhaftigkeit bis zum lebenslänglichen Zölibat und die selbst für Philosophen musterhafte Beherrschung und Regelung des Herzens hervorhebt; siehe oben S. 75). . . . „Übrigens hat auch Celsus das sittliche Leben der Christen nicht bemängelt. Dumpf, niedrig, kläglich ist ihm zwar alles bei ihnen, aber die Moralität,

die unter solchen Umständen möglich ist, spricht er ihnen nicht ab." (Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten 157 f.)

Was die Kirche in der Disziplinierung des geschlechtlichen Lebens und damit indirekt für die Heilung des gesellschaftlichen Körpers in jener Periode geleistet, ist staunenswert. Gerade da saß ja das Zeitübel am tiefsten und hartnäckigsten. Durch das Christentum wurde die Familie in ihrer Reinheit neu geschaffen, die Einzigkeit des Ehebandes und seine Unauflöslichkeit fest fundiert, der Ehebruch nicht nur, sondern auch jede Art von Befriedigung des Geschlechtstriebs außer der Ehe, ja jeder Gedanke daran streng verpönt und die Ebenbürtigkeit des Weibes mit dem Mann nach sittlichen Rechten und Pflichten offen deklariert. Dinge, welche den Heiden ganz harmlos vorkamen wie die Päderastie und die Fruchtabtreibung, welche selbst Aristoteles (Pol. 8, 7, 16) und Plato im Theätet erlaubt hatten, waren nun die schwersten Laster und dem unerbittlichsten Kampf überantwortet (vergleiche gegen Abortus Didache 2, 2, Barnabas 19, 5, Tertull. Apolog. 9, Minuc. 30, 2, Athenag. Suppl. 35, Klem. Päd. 2, 10).

Die Stärke der christlichen Idee erhellt am klarsten, wenn man sie mit ähnlichen auf heidnischem Gebiet zusammenhält, so mit dem Neuplatonismus und den Lehren der Stoiker und Männer wie Plutarch. Diese blieben trotz ihrer Erhabenheit immer nur Eigentum enger gebildeter Kreise; Anziehung auf die Massen, geschweige eine Sanierung der Gesellschaft vollbrachten sie nicht. Wie tief die siegreiche Konkurrenz des Christentums gefühlt wurde, zeigen die immer schwächlich gebliebenen Ansätze auf heidnischem Gebiete, Ähnliches zu schaffen, so die Einrichtung der Xenodochien oder die Mahnung Julians des Apostaten an die heidnischen Priester, sich der Keuschheit zu befleißen (Juliani opera ed. Hertlein p. 385).

Dabei war man sich in der alten Kirche wohl bewußt, daß man den Bogen nicht zu straff spannen dürfe, daß eines nicht

für alle passe. Die katholische Unterscheidung von Gebot und Rat hat von Anfang an gegolten und die Worte der Apostellehre von den „beiden Wegen“ drücken nach Harnack (Miss. u. Ausbr. 160) eine allgemeine Überzeugung aus. Sie lauten: „Wenn du das ganze Joch des Herrn tragen kannst, wirst du ein Vollkommner sein; wo nicht, so tue, was du kannst!“ (c. 6). Die Unterscheidung von Kindern und Vollkommnen galt wie für das Erkenntnis-, so auch für das sittliche Gebiet. Neben die große Menge, die dem Familienleben und der Sorge in der Welt anheimgegeben ist, treten die Heroen, die Asketen, die Mönche, die heiligen Jungfrauen. Selbst für den höchsten Enthusiasmus ließ die Kirche Raum, und wer der engeren Nachfolge Christi sich gewachsen glaubte, dem bot sie die größte Ermutigung und die stärksten Motive. Nur mußte er auf der eingeschlagenen Bahn beharren. Es ist erschütternd, aber auch imponierend, wie unerbittlich und rücksichtslos gegen alle menschliche Schwachheit die Kirche untreue Mönche und Jungfrauen züchtigte. In Prinzipienfragen kannte sie keine Schonung und kein Kompromiß. Die alte Kirche hatte keine Dispense, machte der Schwäche des Fleisches nach geschehenem Gelübde keine Konzessionen. Sie hatte aber auch keine Herrschaft der Mönchsorden, keine Privilegien und Exemptionen; harmonisch fügte sich alles zum Ganzen; musterhaft war die Einheit und das Zusammenwirken aller Glieder in der Kirche gewahrt.

Trübte sich auch, wie unvermeidlich, mit dem Massenzustrom der Heiden das anfangs so homogene und herrliche Bild der Christenheit, mit starker Hand hielten die Wächter und Leiter die Forderungen der Lehre aufrecht und brachten sie allen Schwierigkeiten zum Trotz zum allgemeinen Sieg. Auf den Trümmern der antiken Welt erhob sich eine neue, die christliche, und sie trug im großen und ganzen die treuen Züge des evangelischen Ideals. Die antike Menschheit war wiedergeboren in einem höheren Kulturgeist, der auf allen Gebieten des Lebens und Handelns zum Durchbruch kam. Aber kaum geschaffen, wurde die neue Kulturwelt durch ein neues anderes Heidentum in Frage gestellt

— durch die auf das römische Reich anstürmenden Barbaren, und nun begann für die Kirche ein neuer aufreibender Kampf, der glücklicher endete als der politische. Während die Macht des alten Kaiserreichs unter den Schlägen der Barbaren zusammensank, erhob sich aus den Ruinen, siegend über die Sieger, die Kirche Gottes und gründete mit dem ganz neuen Material und unter veränderten Verhältnissen die mittelalterliche Kultur.

Eintritt der Germanen ins Christentum.[1])

Über die Geschlechtsmoral der alten Deutschen sagt Tacitus: „Streng ist dort die Ehre, und kein Punkt ihrer Sitten ist mehr zu loben. Denn fast allein von allen Barbaren begnügen sie sich mit einem Weib, wenige ausgenommen, die nicht aus Sinnlichkeit, sondern des Adels halber mit mehreren Ehebündnissen angegangen werden.... So leben sie in wohlbeschirmter Keuschheit, nicht durch schlüpfrige Schauspiele noch raffinierte Festgelage verdorben. Die Heimlichkeiten der Liebesbriefe sind Männern wie Weibern unbekannt. Sehr selten ist für eine so volkreiche Nation der Ehebruch, dessen Bestrafung unverzüglich geschieht und dem Ehemann überlassen bleibt: dieser jagt das sündige Weib mit abgeschnittenen Haaren und entblößt vor den Augen ihrer Verwandten aus dem Haus und durch den ganzen Gau, die Geißel nicht sparend. Preisgegebene Ehre findet dort eben keine Verzeihung; weder Schönheit noch Jugend noch Reichtum wird ihr einen Gatten verschaffen. Denn hier lacht niemand über Laster: verführen und sich verführen lassen heißt man dort nicht den Geist der Zeit. Noch besser steht es mit den Staaten, in denen nur Jungfrauen heiraten und Hoffnung wie Gelübde der Ehe nur einmal blüht; so empfangen sie einen Gemahl wie einen Leib und ein Leben, daß kein Gedanke, keine Begierde darüber hinaus sich rege und sie weniger den Gatten als die Ehe lieben. Die Kinderzahl zu beschränken oder eines der Nachgebornen zu töten, gilt als Schmach, und mehr vermögen dort gute Sitten als anders-

[1]) Vergleiche zu diesem Kapitel meine „Keuschheitsideen in ihrer geschichtlichen Entwicklung und praktischen Bedeutung“ (Mainz bei Kirchheim) S. 41 f.: „Die germanischen Völker im Mittelalter“.

wo gute Gesetze. Im Haus wachsen sie nackt und dürftig heran zu dem Gliederbau, den wir bewundern. Jedes Kind nährt die Mutter an der Brust; sie werden nicht Mägden und Ammen anvertraut. Herren und Knechte kennt man nicht durch feine Bildung von einander; unter denselben Tieren, auf demselben Boden treiben sie sich herum, bis die Reife die Edelgebornen ausscheidet, Tugend sie emporhebt. ... Spät ist der Jünglinge Liebesgenuß, unerschöpft so die Manneskraft. Auch mit den Jungfrauen wird nicht geeilt; gleich ist ihre Jugend, ähnlich die körperliche Rüstigkeit; gleich und kräftig treten sie so in die Ehe, und von der Kraft der Eltern zeugen die Kinder." (Germ. 18—20.)

Von diesem Glanzgemälde muß man freilich einige Lichter der Moraltendenz des römischen Autors zu gut rechnen, die aus den Anspielungen und Vergleichen deutlich erhellt. Immerhin bleibt genug, um uns vor unseren Vorfahren, auch der heidnischen Zeit, Achtung einzuflößen. Vor allem die Keuschheit der Jugend und die hohe Achtung vor der weiblichen Ehre.

Auch Cäsar bezeugt (de bell. Gall. 6, 21), daß die ganze Erziehung der Deutschen auf Abhärtung und Kräftigung ausgehe, daß es bei ihnen ein großes Lob sei, lange keusch zu bleiben, weil dadurch der Leib gestählt werde, und daß es als Schande gelte, vor dem zwanzigsten Jahr ein Weib zu haben. Noch der Dichter der Dietrichsflucht sagt (vergleiche 160—187), daß vor seines Helden Dietwart Zeit weder Mann noch Weib vor dem dreißigsten Lebensjahre hätte heiraten dürfen. (Wo harte, rauhe Arbeit den Tag ausfüllt, kriegerische Ehre obenan steht und die raffinierten Sinnesreize der Kultur fehlen, da erwacht, zumal bei kaltem Klima, der Geschlechtstrieb viel später und ist schwerer erregbar; daher die geringe sexuelle Entzündlichkeit unverdorbener Naturvölker. Vergleiche Ellis, das Geschlechtsgefühl; deutsch von Kurella [Würzburg bei Stuber] S. 265 f.)

Der andere Punkt, die Hochstellung des Weibes, dokumentiert sich vor allem in dem höheren Wehrgeld, das die meisten deutschen

Rechte für die Verletzung des Weibes (wohl seiner Wehrlosigkeit wegen) ansetzten; es war nach dem upländischen, alemannischen, bayrischen und burgundischen Recht um die Hälfte, bei den Friesen um ein Drittel oder Viertel höher als für den Mann, und die Jungfrau genießt mitunter, so im sächsischen Recht, Bevorzugung vor der Verheirateten; das salische Gesetz (34, 2. 74) bestimmte für das fruchtbare Alter gar das Dreifache. Im Sachsenspiegel (III, 45, 2) und Schwabenspiegel (Landr. 310) sinkt das Wehrgeld für Frauen wieder auf die Hälfte des männlichen herab. (Das Christentum wirkte hier nivellierend, während es in wesentlicheren Punkten die Rechte des Weibes außerordentlich hob.) Von der selbständigen Stellung der Jungfrau zeugt, daß sie nach norwegischen Gesetzen mit 15 Jahren ihr Erbe übernehmen konnte; nach isländischen kam ihr mit 16 Jahren der Nießbrauch, mit 20 der volle Gebrauch ihres Vermögens zu. Die Verheiratung, selbst wenn sie vor 16 Jahren erfolgte, gab ihr beides. Bei Güterkäufen im 11. Jahrhundert steht oft die Unterschrift der Frau vor der des Mannes. „Einen nicht geringen Grad von Selbständigkeit verrät sodann der süddeutsche Brauch, daß die Freilassung eines Leibeignen durch ein sechzehn- oder vierzehnjähriges Mädchen vollkommen gültig war“ (Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter 1, 178. 179). Nur Unzucht verwirkte obige Rechte, so nach altem Recht alle Fähigkeit zu erben (Weinhold l. c. 193). Anderseits bestanden für das weibliche Geschlecht mildere Strafen: „Für Verbrechen, bei denen den Männern der Tod gewiß war, stand den Frauen Ausgleichung durch Geld mehrfach frei“ (Weinhold 188). Besondere Rücksicht nahmen die Gesetze auf Schwangere. Strafen durften erst nach der Entbindung vollzogen werden oder wurden überhaupt gemildert. Entführung ist eines der schwersten Verbrechen. Tod oder Verbannung, mindestens schwere Geldbuße stand darauf; Raubehe gab es nicht. „Daß gewaltsame Entführungen von dem Cherusker Arminius an aus geschichtlichen Quellen und aus poetischen Denkmälern für Süd- und Nordgermanen reichlich nachgewiesen werden können, wird niemand in

Frage stellen. Aber es bleiben Gewalthandlungen, es sind Rechts- und Friedensbrüche, welche die Strafe des Staats und die Rache der Sippen trifft." (Weinhold 1, 270.) Schonung der weiblichen Ehre bewiesen die germanischen Völker selbst im Krieg und in der entfesselten Leidenschaft der Plünderung. „Als der westfränkische König Rudolf 925 die Stadt Auga (Eu) erstürmt, in die sich die Normannen unter Rollo geworfen, werden alle Männer niedergemacht, die Frauen aber unberührt gelassen (Richer, hist. 1, 50). Gleiche Schonung hatte früher Totila den Neapolitanerinnen und Römerinnen bewiesen, und als ein vornehmer Gothe sich eine Ungebührlichkeit gegen ein neapolitanisches Mädchen erlaubt hatte, ließ er ihn trotz allgemeiner Verwendung hinrichten und sein Vermögen jenem Mädchen geben (Procop. b. Goth. III, 6. 8. 20). Ebenso hatte Alarich bei der Plünderung Roms 410 die Kirchen und christlichen Frauen zu schonen geboten. Die Skandinavier hatten den Frauenfrieden (quenagrid) gesetzlich festgesetzt und hielten ihn in Kriegen und Familienfehden; ebenso genossen nach deutschen Gesetzen des 13. Jahrhunderts Weiber und Jungfrauen alle Tage und alle Zeit an ihrem Leib und Gut Friede (Sachsenspiegel, 2, 66, 1)." Weinhold 1, 197.

Huren gab es unter den alten Deutschen nicht, wie die römischen Autoren allgemein bezeugen; sie hatten nicht einmal einen Namen dafür. Salvian rühmt von den Westgoten, daß sie das wollüstige Treiben als römisches Vorrecht betrachteten und keusch unter Unkeuschen lebten. Er sagt sogar: „Ihre Schamhaftigkeit reinigt die von römischer Unzucht befleckte Erde" (de gubern. dei 5, 2 f. 7, 6). Die lex Wisigoth. (3, 4, 17) bestraft die feilen Dirnen sehr streng. Die Vandalen hoben in den eroberten Städten die Prostitution auf und setzten auf Unsittlichkeit die Todesstrafe (Salv. l. c.). Ein gefallenes Weib gewinnt nach dem Sachsenspiegel (Art. 37) selbst durch spätere legitime Ehe nicht mehr eheliche Kinder. Später freilich wirkte das Beispiel der Römer korrumpierend auch auf die Deutschen. Die Stämme aber, die wie die Sachsen, Friesen und Isländer fern von

den schlimmen Beispielen wohnten, haben die alte Züchtigkeit noch lang bewahrt. Bonifatius berichtet (ep. 72), daß bei den Sachsen ein gefallenes Mädchen von ihrer Sippe gezwungen wurde, sich aufzuhängen. Über dem Scheiterhaufen der Toten wurde dann der Verführer gehängt. Noch Neokorus erzählt von den Ditmarschen, daß ein gefallenes Mädchen von ihren Verwandten zuweilen getötet werde; niemand wage es, sie zu heiraten, und wenn sie noch so reich wäre. Es gelte da der Spruch: Wer eine Hure nimmt, verrät auch wohl sein Vaterland (Weinhold 2, 19).

Die Deutschen und Kelten sahen in den Frauen sogar ein der Gottheit näher stehendes Wesen, überließen ihnen priesterliche Funktionen und trauten ihnen die Gabe der Weissagung zu. „Sie glauben, den Frauen wohne etwas Heiliges und Segensvolles inne", sagt Tacitus (Germ. 8), und er führt die Veleda, Albruna und ähnliche berühmte Priesterinnen als Belege an. Priesterliche Seherinnen meldet Cäsar (b. Gall. 1, 50), Strabo (7, 2) und Eunapius (excerpt. ed. Bon. 82). Analog sind bei den Kelten die jungfräulichen Priesterinnen, die auf der Insel Sena an der französischen Westküste in Klostergemeinschaft lebten. Pomponius Mela hat uns ihr Andenken bewahrt (3, 6), desgleichen Strabo (4 p. 198). Vergleiche Zöckler, Askese und Mönchtum 1, 90. Die Gallier hatten überhaupt Gottesdienste, bei denen Keuschen besondere Ehrenrollen zustanden. Selbst Römer wurden dabei zugelassen, wenn sie ehrbar lebten, so der tugendhafte Prokonsul Pescennius Niger (siehe dessen Lebensbeschreibung bei den script. hist. Augustae c. 6).

In einem Punkt malt Tacitus zu mild: wohl konnten eigentliche Polygamie mit ebenbürtigen Gattinnen sich nur Vornehme, meist nur Fürsten, erlauben (z. B. Ariovist nach Cäsar b. Gall. 1, 53), aber Kebsen, die der Hausherr beliebig entlassen konnte (während die Frau vor willkürlicher Scheidung geschützt war), gab es auch unter den Minderbemittelten häufig, da Kriegszüge und die Not der Armen hinreichendes Material lieferten. Dieser

Unfug machte der Kirche viel zu schaffen, und es war eine echt deutsche Untugend, die zunahm, je weiter man nach Norden und in von der Kultur unbeleckte Gegenden kam. Adam von Bremen sagt z. B. von den Schweden, daß sie in allem Maß hielten, nur nicht in der Zahl der Weiber (gest. Hamab. eccles. pontif. 4, 21). Vergleiche auch Dudon, de mor. et act. Norm. 1 initio., Amira, Grundriß des germanischen Rechts § 56, 57. Die Kinder der Kebsen konnten durch den Willen des Mannes ebenbürtig werden.

Der Frau war natürlich strenge Treue Pflicht; Wiederverheiratung war verpönt, ja die altarische Sitte des Witwenselbstmordes findet sich in den ältesten Zeiten (Procop, b. Goth. 2, 14; Weinhold 2, 10). Freie Gattenwahl gab es erst spät unter Einwirkung des Christentums. Altgermanisch war das unumschränkte Verfügungsrecht des Vaters oder des Vormunds über die Hand der Tochter. Näheres siehe Weinhold 1, 275.

So streng auf Ehrbarkeit der Jungfrau gesehen wurde, so findet doch die allgemeine Mißachtung der „alten Jungfer“ auch in der deutschen Sage ihren Nachhall: die ledig gebliebene Jungfrau war verurteilt, vor den Pflug der Frau Holle gespannt zu werden. Simrock, Deutsche Mythologie, S. 393.

Noch zu erwähnen ist das Recht der Kinderaussetzung, das bei den alten Germanen wie bei allen Naturvölkern in Übung stand (Grimm, Rechtsaltertümer 455—460).

Aus dem Bisherigen ergibt sich unschwer die Stellung der Kirche zur germanischen Sitte.

Statt des faulenden alten Reichskörpers hatte sie ein gesundes, frisches, jugendlich starkes Menschentum mit unverdorbenen Trieben vor sich, das von allen Lastern der Kultur und Überkultur frei war und den Einflüssen des Christentums sich zugänglich erwies. Zunächst war der Zusammenstoß der Germanen mit dem Römerreich ein feindlicher, und es lag darin eine Bedrohung auch der christlichen Kultur. Aber gerade die Eroberung Westroms durch die Goten, Langobarden, Franken, Vandalen

und die innige Verschmelzung der Sieger mit den Unterlegenen war ein biologischer wie kultureller Segen. Dadurch tauschten beide Elemente ihre Vorzüge aus; die alternde Römerfamilie kam durch das frische Pfropfreis zu neuer Blüte, und die Wildheit der Barbaren zähmte sich an dem überlegenen Geist der antiken Weisheit und evangelischen Lehre. Nur das Heidentum als Religion kam völlig zum Fall. So war der Boden gegeben zu einer neuen Phase der menschlichen und christlichen Entwicklung, die den großen Vorzug hat, die innigste homogenste Einheit aus den mannigfachsten Elementen darzustellen, wie sie derart noch nie gesehen wurde und nie mehr vorgekommen ist. Wären die Germanen in ihren Heimatländern, isoliert von den Romanen kultiviert worden, so wäre die Kluft zwischen beiden Rasseelementen nie überbrückt worden, und die so fruchtbare Vermählung des antiken und germanischen Geistes in der Art nie zustande gekommen, wie sie die Geschichte des Mittelalters zeigt. Trat ja mit der Reformation eine innere Entfremdung der beiden europäischen Hauptkulturrassen ein, die heute noch nicht überwunden ist, und die, trotz manchem Segen, im ganzen ein schweres Verhängnis bedeutet. Montalembert zeichnet in seinen „Mönchen des Abendlandes“ anfangs des 1. Kapitels treffend die Wirkung des Zusammenstoßes der Germanen mit den Römern: „Sie zerstören, aber sie setzen Neues an die Stelle des Zerstörten; zudem vernichten sie nichts von dem, was noch lebenswert und lebensfähig ist. Blut in Strömen wird von ihnen vergossen; aber mit ihrem eignen Blut erneuern sie das Lebensmark des erschöpften Europa. Kraft und Leben bringen sie mit Feuer und Schwert. Neben tausendfachen Freveltaten und unzähligen Übeln kommt mit ihnen zweierlei, was die römische Welt nicht mehr kannte, wieder zum Vorschein: die Würde des Mannes und die Achtung vor dem weiblichen Geschlecht. Beides war in ihnen mehr instinktmäßig als grundsätzlich; aber wenn diese Naturgaben dereinst vom christlichen Geist befruchtet und geläutert sein werden, geht aus ihnen das katholische Ritter- und Königtum hervor. Es bildet

sich ferner daraus ein neues, im römischen Reich ganz unbekanntes Gefühl, das wohl auch den besten und edelsten Männern des heidnischen Altertums fremd gewesen sein dürfte, das jedenfalls mit dem Despotismus unverträglich ist: das Gefühl der Ehre, diese innerste, tiefe Schwungkraft in der neuen Gesellschaft, die im Grunde nichts anderes ist als das Bewußtsein der Unabhängigkeit und Unverletzlichkeit des menschlichen Gewissens, eine Macht, die hoch über allen Gewalten, über jeder Art von Tyrannei, über allen rein äußerlichen Kräften steht."

„Sie bringen ferner die Freiheit, allerdings nicht die Freiheit, wie wir sie in der Folge in unser Bewußtsein aufgenommen und besessen haben, aber doch die Keime und die Bedingungen aller Freiheit, d. h. den Geist des Widerstands gegen eine ausschreitende Gewalt, eine männliche Ungeduld über das Joch, das tiefe Bewußtsein des persönlichen Rechts, des individuellen Wertes jeder Seele, sowohl vor den andern Menschen als vor Gott."

„Freiheit und Ehre ist es, was Rom und der Welt seit Augustus Zeiten fehlte, und was wir unsern germanischen Vorfahren, den Barbaren, verdanken."

Darum sagte Paul Orosius, ein Schüler des heiligen Augustin: „Die Germanen verwüsten jetzt die Welt, aber wenn sie (was Gott verhüte) sie dereinst beherrschen und ihren Sitten gemäß regieren, so begrüßt die Nachwelt vielleicht diejenigen mit dem Ehrennamen großer Könige, in denen wir jetzt nur unsere Feinde zu sehen wissen."

War so für eine christlich-germanische Kultur ein gesundes Ferment geboten, so bot das neue Element doch auch manche bedeutende Schwierigkeiten für eine Angliederung an den Katholizismus. Es war doch eine ganz fremde Ideenwelt, in der das Heidentum der Germanen wurzelte, die nicht einmal die Anknüpfungspunkte bot, wie sie für die klassischen Völker etwa in der Logoslehre Philos oder der stoischen Schule gegeben waren.

Auch die Wildheit und Zügellosigkeit der Naturmenschen war der strengen christlichen Disziplin schwer zugänglich, zumal die Völker, berührt von der Fäulnis des Römertums und im Übermut der Siegerkraft, die heimatlichen Tugenden auch nicht lange bewahrten und gar bald in der Liederlichkeit gelehrige Schüler der Entarteten wurden. Die Vorgänge im Merovingischen Königshause, die Geschichte Chilperichs und Fredegundes, die Revolution der Nonnen von Poitiers unter Führung der Prinzessinnen Chrodielde und Basina, Ende des 6. Jahrhunderts, und vieles Ähnliche malen uns ein düsteres Bild der Zustände in germanischen Ländern, selbst lange nach ihrer Bekehrung. Es waren furchtbare Krisen, in denen entbundene Naturkräfte und alte Korruption vereint auf die christlichen Errungenschaften losstürmten und das mühsam Gestaltete zu untergraben drohten; aber die Kirche wurde der dämonischen Gewalten Herr, wenn sie sie auch nie ganz ausrotten konnte.

Schon aus dem Früheren erhellt der Widerstand, den die deutsche Anschauung über das Geschlechtsleben der christlichen Zucht, namentlich der strengen Monogamie und Unauflöslichkeit der Ehe entgegensetzte — ein Widerstand, der, wie wir gesehen, nicht selten zu kirchlichen Rückschritten und Konzessionen an die Freiheit führte. Noch in den Ehewirren Karls des Großen, eines sonst treuesten Sohnes der Kirche, gewahren wir die Nachwirkungen der altgermanischen Ungebundenheit.

Wir sahen, daß die Germanen eine ritterliche Hochachtung der Jungfrau hatten, worin schon die Keime der späteren höfischen Sitten lagen; wenden wir uns aber zum Eheweib, so lagen die Dinge doch anders. Die Gattin mußte die Kebsen im Hause dulden; jede Verletzung der ehelichen Treue seitens des Mannes, auch die mit fremden Ehefrauen, ging sie nichts an und gab ihr kein Scheidungsrecht. Eine Gleichstellung der männlichen und weiblichen Würde in der Familie wollte den Germanen absolut nicht einleuchten, und es kostete der Kirche mehrhundertjährigen Kampf, bis sie endlich erstritten war. Zwar konnte auch nach

germanischem Familienrecht der Mann nicht ohne weiteres seine Frau verstoßen, aber es gab doch noch mehr Ursachen, als die katholische Anschauung zubilligte, und — was noch wichtiger ist — dem Deutschen dünkte Wiederverheiratung nach der Scheidung etwas Selbstverständliches. Die Kirche war vorübergehend genötigt, für die fränkischen Gebiete Ehebruch, Lebensnachstellung seitens des Gatten, Flucht des Weibes oder Weigerung desselben, in fremdes Land mit zu ziehen, als genügende Gründe nicht nur für Scheidung, sondern auch für Wiederverheiratung des unschuldigen Teils gelten zu lassen (siehe die Synoden zu Vennes 465, Agde 506, Verberie 753 und Compiegne 757, analog den Kapitularien des Theodor). Diese laxe Richtung kam auch in den Bußbüchern jener Zeit zum Ausdruck.

Dazwischen fällt wohl das streng orthodoxe Kapitulare zu Soissons 744, dessen neunter Kanon Heirat zu Lebzeiten des anderen Gatten unter allen Umständen verbietet, aber es hatte, wie der Rückfall zu Verneuil 755, Verberie 753 und Compiegne 757 zeigt, zunächst nur platonische Bedeutung.

Die Kirche verfuhr in jenen Zeiten diplomatisch; sie verlor das ideale Ziel nicht aus den Augen, gab die Doktrin nie preis, nahm aber Rücksicht auf die Verhältnisse und schwieg zu manchen Vorkommnissen und Anordnungen, die Besserung einer günstigeren Zeit anheimstellend. Diese ließ nicht lange auf sich warten. Der enge Anschluß Pipins und seiner Nachfolger an Rom vertrug nicht den Zwiespalt in einer so wichtigen Sache. Im Geiste dieser Politik akzeptierte Karl der Große 744 die Hadriansche Kanonessammlung als für das fränkische Reich maßgebend. Darin war aber auch die Bestimmung, daß weder Mann noch Weib nach der Scheidung eine neue Ehe eingehen dürften, solange der andere Teil lebe. Derselbe Kanon erscheint wieder in der Admonitio generalis (c. 43), durch welche Karl am 23. März 789 die volle Geltung des kanonischen Rechts für das fränkische Reich aussprach. Unter Berufung auf die Herrenworte bei Matthäus und die Autorität des Hieronymus verfügte endlich Kanon 10 der

Synode von Friaul 796, daß der Mann selbst dann, wenn er die Frau wegen ihres Ehebruchs entlassen hatte, solange sie lebe, nicht wieder heiraten dürfe; der schuldigen Frau aber wurde neben schweren Strafen das Verbot jeder künftigen Ehe auferlegt. Diese Bestimmung wurde wiederholt erneuert, so im Kapitular von 802, auf der Reformsynode zu Paris 829 und im Wormser Kapitular desselben Jahres. Interessant ist, daß die Synode von Tibur 895 im 46. Kanon eher die Tötung des ehebrecherischen Weibes erlaubt (die altgermanisches Recht war), als eine Wiederverheiratung zugesteht. Kanon 39 der Synode weist ausdrücklich die Berufung auf weltliche Gesetze bezüglich der Scheidung zurück; auch aus dem Heidentum eintretende Ehepaare dürften ihre Verbindung nicht lösen, da durch die Taufe wohl die Sünden, aber nicht die rechtmäßigen Ehen aufgehoben würden. Die Synode von Bourges 1031 läßt im 13. Kanon bei laxer Interpretation die Wiederverheiratung im Fall des Ehebruchs zu, aber schon die Konzilien von Rheims 1049 und Tours 1060 enthalten wieder das Verbot der Neuheirat ohne Einschränkung. Auch ist im letzten Konzil c. 9 die Anrufung der bischöflichen Jurisdiktion schon bezüglich der Scheidung eingeschärft, auf Mißachtung derselben die Exkommunikation gesetzt. Das Dekret Gratians bringt dann diesen Punkt zum definitiven Abschluß.

Zwar fehlte es gleichzeitig und später nicht an ernsten Konflikten, wo fürstlicher Machtgewalt die Schranken christlicher Ehezucht zu eng wurden. Lothar II., 855 mit Theutberga, Tochter des Grafen Boso, vermählt, war durch die Buhlerin Waltrade seiner Gattin entfremdet worden und sann auf Lösung der Ehe und feierliche Wiedervermählung. Hierzu konnte ihm nur Ungültigkeitserklärung seiner Ehe dienen, und er glaubte dies zu erreichen, wenn er seine Gattin der vor der Ehe begangenen Blutschande mit ihrem Bruder Hukbert beschuldigte. Denn Incest machte nach den Bestimmungen der Synoden von Verberie und Compiegne lebenslänglich zur Ehe unfähig. Letztere rief ein Gottesgericht an und bestand es siegreich. Lothar nahm sein

Weib wieder an, sperrte es aber ein. Die Synode von Aachen 862 sprach auf Drängen Lothars, der sogar ein Schuldgeständnis seiner Gattin durch Mißhandlung erpreßte, die Ungültigkeit der Fürstenehe aus; aber der Papst annullierte das Urteil. Nach verschiedenen Schwankungen und Rückfällen Lothars machte der Tod desselben 869 dem Skandal ein Ende. Für die Moral der Zeit ist bezeichnend das Urteil, das auf der Aachener Synode von den Gegnern der Auflösung abgegeben wurde: Wenn Fleischessünden vor der Ehe für Scheidungen in Betracht kämen, müßte es Scheidungen in Masse geben; denn, um von den Weibern zu schweigen, käme selten oder nie ein keuscher Mann in die Ehe. Welche Wandlung seit der altheidnischen Zeit!

Ähnliches Ärgernis verursachte Philipp I. von Frankreich, indem er 1092 seine Gattin Berta entließ, um Bertrade von Montfort, die entlassene Frau des Grafen Fulko von Anjou, heiraten zu können. Die Ehe wurde auch vom Bischof von Senlis eingesegnet und die Rheimser Synode von 1094 billigte die Handlung, da Berta inzwischen gestorben war. Aber die Synode von Autun exkommunizierte den König noch in demselben Jahr, und dieser versprach dem Papst Urban, die Bertrade zu entlassen. Er fiel freilich wieder zurück.

Auch die Ehe Ludwigs VII. mit Eleonore wurde durch die Synode von Beaugency 1152 angeblich wegen Blutsverwandtschaft getrennt. Trotz des Widerspruchs des Papstes Eugen III. heiratete Eleonora den Prinzen Heinrich Plantagenet, den nachmaligen König Heinrich II. von England.

Philipp August endlich hatte schon bei der 1193 vollzogenen Trauung mit Ingeburg, Schwester Kanuts III. von Dänemark, unüberwindliche Abneigung gegen die junge und schöne Königin gefaßt und wollte sich bald scheiden lassen, da er sie nie erkannt habe. Auch hier fand sich eine willfährige Synode zu Compiegne, welche die Ehe wegen Blutsverwandtschaft im 4. oder 5. Grad für ungültig erklärte. Philipp vermählte sich auch trotz Widerspruchs des Papstes von neuem mit Agnes, der Tochter des

Herzogs von Meran. Daraufhin wurde das Interdikt auf Frankreich gelegt. Da Philipp der Ingeburg doch beigewohnt oder es wenigstens versucht hatte, konnte der Papst nicht einmal von seiner Dispensationsbefugnis bezüglich nicht konsumierter Ehen, die schon im Mittelalter statuiert wurde, Gebrauch machen. Später versöhnten sich die Gatten.

Alle diese Vorkommnisse deklarieren den Sieg des kanonischen Eherechts. Selbst die willfährigen Synoden suchen nach kanonischen Gründen zur Scheidung resp. Ungültigkeitserklärung und getrauen sich nicht, die obsolet gewordenen Motive der altgermanischen Anschauung geltend zu machen.

Auch die Kebsenwirtschaft, die den alten Germanen nichts Anstößiges war, suchte die Kirche mit Erfolg auszurotten. Die Synode zu Mainz vom Jahr 851 sprach im 12. Kanon aus, daß bloßes Konkubinat ohne rechtmäßige Verlobung durch eine andere feierliche Heirat gelöst werden könne, und im 15. Kanon: Wer eine Frau und eine Konkubine hat, darf nicht zur Kommunion zugelassen werden, wohl aber, wenn er nur eine Konkubine hat. Dies ist gleichlautend mit dem 17. Kanon der 1. Synode zu Toledo 400. Diese beiden Verordnungen scheinen im Widerspruch zu stehen; lösen läßt sich derselbe nur, wenn wir mit Freisen (Gesch. d. kan. Eherechts S. 63) annehmen, daß der Begriff Konkubinat damals noch schwankend war und ein Mittelding zwischen Vollehe und Konkubinat im späteren kanonischen Sinn bedeutete. Der unförmlich eingegangene Konkubinat konnte durch feierliche Trauung mit einer andern Person gelöst werden; erfolgte letztere aber nicht, so konnte er als wahre Ehe gelten, wofern er dauernde Lebensgemeinschaft war; denn besondere Formen waren vor dem Tridentinum zum Ehesakrament nicht erfordert. Der Kirche kam es nur auf die Einehe an; daher sah sie auch die Ehe ohne zivilrechtliche Folgen (die bei den Deutschen Konkubinat hieß) vor ihrem Forum als Ehe an. Bei Gratian ist der mit affectus maritalis geschlossene Konkubinat kirchlich gültige Ehe; das ohne diesen Affekt eingegangene Verhältnis ist ihm

concubitus illicitus. Wenn Leo X. auf dem Laterankonzil 1517 den Konkubinat allgemein verbot, so ist dieser concubitus illicitus gemeint, und das Wort Konkubinat hat fürder nur mehr diesen verächtlichen Sinn. Der Kirche gelang es, die Erbübel der Deutschen im Laufe des Mittelalters allmählich zu beseitigen, zumal die weltliche Herrschaft vielfach kräftig mitwirkte, und so sehen wir bei Beginn der Reformation die monogame Ehe überall als die allein christliche anerkannt.

Ebenso gelang es, die kanonische Anschauung über das Verwandtschafts- und Schwägerhindernis durchzusetzen, nachdem sie gemildert wurde. Die alten Germanen waren in diesem Punkt sehr lax; außer den Heiraten zwischen direkten Deszendenten scheinen alle Ehen erlaubt gewesen zu sein, sogar Geschwisterehen, wie alte Sagen bekunden (Weinhold l. c. 1, 325). Namentlich Ehen mit Stiefmüttern kamen oft vor, öfter noch mit Stieftöchtern und Schwägerinnen. Die Synode zu Verberie 753 gestattete noch, die Ehen im 4. Grad der Verwandtschaft fortzusetzen, doch sollten die Betreffenden Buße tun, die vom 3. Grad aber mußten gelöst werden. Wer mit der Stieftochter sich vergangen, dürfe weder ihr, noch seiner Frau mehr beiwohnen, auch wurde den beiden Schuldigen jede künftige Ehe untersagt. Der Frau, die von dem Frevel nichts wußte, stellte die Synode neue Heirat frei. Auf der Synode zu Pavia 850 wurde geklagt, daß manche Väter ihre noch unreifen Söhne vermählten, um mit der Schwiegertochter buhlen zu können! Die Synode von Worms 868 hob das lebenslängliche Eheverbot für Blutschänder auf und verordnete nur strenge Buße. Sie sprach im 33. Kanon den allgemeinen Grundsatz aus, den die Erfahrung wohl nahe legte: Pönitenten darf man die Ehe nicht verbieten, auf daß sie nicht zur Unzucht greifen. Sehr streng ist die Synode zu Douci 874 in Aquitanien. Sie betont, daß Gregor der Große den Angelsachsen die Ehe im 3. und 4. Grad nur als Neubekehrten erlaubt habe, und verbietet analog dem römischen Recht die Ehen bis zum 7. Grad incl. Diese weite Ausdehnung des Kognatenhindernisses fand auch in

vielen Rechtsbüchern Geltung, bis der 50. Kanon des Laterankonzils 1215 das Eheverbot auf den 4. Grad der Bluts- und Schwägerschaft ermäßigte, und dies ist jetzt noch geltendes kirchliches Recht.

Ehemündigkeit begann nach römischem Recht für Knaben mit dem 14., für Mädchen mit dem 12. zurückgelegten Jahr Die Kirche schloß sich dem an, forderte aber den jeweiligen Nachweis der Pubertät und gestattete sonst nur sponsalia de futuro (Freisen § 29). Die Konzilien mahnen oft vor Verheiratung Unmündiger ab; nur der Friedensstiftung halber will das Konzil von Arranches 1172 sie gestatten (c. 19). Ursprünglich waren in Deutschland frühe Ehen in Unehre; noch Murner weiß die alte deutsche Sitte, erst mit dreißig Jahren zur Ehe zu schreiten, klagt aber auch über deren Verfall:

> Etwan war es übel getan,
> so ein junkfrau nam ein man,
> das nit zum minsten drißig jor
> was alt, sag ich dir offenbar.
> jetz nemen zwei einander geschwind,
> die beid nit drißig jor alt sind,
> das schendlich ist der geistlichkeit
> zu dulden on groß underscheit,
> als oft geschicht den fürsten herren,
> damit man müg die krieg erweren,
> das schlechten lüten nit zustot,
> und bringt in darzuo jammer und not.

In der Scheurlschen Bibliothek im Germanischen Museum zu Nürnberg findet sich der alte Spruch: Ein Maidlein von 10 Jahren ist ein Weintraub, von 20 ein Most, von 30 ein Wein, von 40 ein Essig. Und selbst in Italien ging man noch im 13. Jahrhundert regelmäßig im 30. Jahr die Ehen ein, und zwar Mann wie Weib. Weinhold 1, 266. Man sieht: nicht erst Balzac ist der Erfinder der „dreißigjährigen Frau“.

Viel zu kämpfen hatte die Kirche auch für die Freiheit der Brautleute und gegen die Willkür, welche Eltern und Fürsten-

hoheit hier ausübte. Die Heirat bei den altheidnischen Germanen war nicht viel anderes als ein Verkauf der Tochter oder Mündel. Wenn Gudrun sich gegen die Zwangsehe sträubt und sagt: „Es hat noch stets gegolten die Sitte meines Herrn: keine Frau soll nehmen den Mann als mit beider Willen, so wollt' es Recht und Ehre“, so zeigt sich hier schon die Herrschaft christlicher Sitte. Die Kirche erhob die Freiheitsbeschränkung zum impedimentum dirimens und bot elterlicher und hoheitlicher Willkür ein Paroli. (Näheres Freisen § 26.) Auch das Recht der Eltern wahrte sie und belegte zu Orleans 541 (c. 22) Heiraten, die ohne Rücksicht auf die elterliche Zustimmung eingegangen waren, mit dem Bann. Kinder aus geraubten Ehen waren irregulär (Synode von Paris im Jahre 846 c. 64). Selbst die Sklavinnen schützte sie und erklärte zu Verberie 753 nicht nur Buhlereien von Sklaven mit Mägden für Vollehen (c. 8), sondern erklärte auch die Ehen von Freien mit Unfreien für gültig, falls erstere dies Verhältnis wußten (c. 13). Ja selbst, der es nicht kannte, wird (c. 6) gemahnt, die Gattin loszukaufen, wenn er es könne, und ihr treu zu bleiben.

Geheime Ehen werden im 12. allgemeinen Laterankonzil Kanon 51 verboten und die Kinder daraus für illegitim erklärt. Die Provinzialsynode zu Köln 1279 belegt (c. 10) geheime Ehen und Verlöbnisse mit Exkommunikation, die zu Salzburg 1292 fordert für Ehen und Sponsalien sechs Zeugen unter Strafe des Banns, dessen Lösung dem Erzbischof vorbehalten. Später gab der Erzbischof auch den Pfarrgeistlichen die Vollmacht zur Absolution und verordnete, daß die Delinquenten an drei Sonntagen wie Büßer vor den Kirchentüren stehen müßten. Daraus darf man nicht auf Ungültigkeit der klandestinen Ehen schließen. Ein Antrag des Gouverneurs von Rom, diese Ehen für ungültig zu erklären, wurde noch auf dem 5. Laterankonzil 1512—1517 abgelehnt. Erst das Tridentinum gab diesen Entscheid.

Trauungen in der Fastenzeit waren verboten, da in dieser Zeit überhaupt keine copula carnalis stattfinden sollte. Diesen

Grund führt ausdrücklich die Synode zu Arboga in Schweden 1388 an und droht zuwiderhandelnden Priestern mit Exkommunikation. Die auf 1. Kor. 7, 5 fußende Sitte, in Bußzeiten und an hohen Festtagen sich der Ehe zu enthalten, haben wir schon in der Patristik weithin gefunden. Als solche geschlossene Zeiten galten meist die Tage von Septuagesimae bis zur Oktav von Ostern und die Adventzeit bis Epiphanie. Das Tridentinum setzte den Beginn der Fastenzeit auf Aschermittwoch herab. (Freisen § 58.) Im Zusammenhang damit steht die ebenfalls altchristliche Sitte, einige Tage oder mindestens die Nacht vor dem Empfang der heiligen Kommunion den ehelichen Umgang zu meiden. Die Reformsynode zu Chalons 823 sprach dies als Vorschrift auch für die fränkischen Gebiete aus und zwar für mehrere Tage. Analog ist die Sitte der Tobiasnächte. Die 4. Synode zu Karthago hatte im 13. Kanon nahe gelegt, es möchten die Neuvermählten aus Achtung vor dem empfangenen Segen die Hochzeitnacht in Virginität zubringen. Auch diese Sitte fand in germanischen Ländern Eingang. Weinhold sagt (1, 386 f.): „Im Allgäu, in katholischen Dörfern Schwabens und in der Oberpfalz werden unter dem Landvolk diese Tobiasnächte noch beobachtet: als Gründe werden angeführt, der Teufel habe dann keine Macht über das Paar, oder es verbürge Glück in der Ehe, oder man erlöse damit eine arme Seele (Birlinger, Volkstümliches 2, 334. 354. Schönwerth 1, 112). Bei den Wallonen herrscht dieselbe Sitte. Im Dorf Cerexhe-Heuseux, im Kanton Fléron, wird ihre Beobachtung dem jungen Mann für die erste Nacht zur Pflicht gemacht; wer es länger tut, beweist seiner Neuvermählten besondere Hochachtung. In Charleroi wurde das junge Paar in den ersten Nächten durch ein Brett getrennt, das längs zwischen ihnen lag. Wer über das Brett ging, zahlte Buße . . . Auch in andern französischen Gegenden, ferner in Italien, bei den Südslawen, bei Esthen und Finnen kommt das triennium castitatis vor (von Schröder 194 ff., Kraus 456). Merkwürdigerweise wird auch im altindischen Hochzeitritus die Keuschheit von dem

jungen Ehepaar in den ersten drei Nächten, ja auch länger, bis zu einem Jahr, gefordert (Haas, Indische Studien 5, 325 f. 346. 368. 377. Winternitz 86. 88)." Vergleiche mein „Sexuelles Leben der alten Kulturvölker" S. 17 f.

Diese Nachweise zeigen, wie tief dieser asketische Gedanke ins Volksleben übergegangen. Man kann auch die „Probenächte der Enthaltsamkeit" herbeiziehen, welche im Mittelalter unter Verlobten weit gebräuchlich waren und noch in manchen Volkssitten sich erhalten haben (siehe darüber Weinhold 1, 235). Wenn Weinhold darin S. 387 etwas Ungesundes, Unkräftiges sieht, so zeigt er damit seine protestantische Befangenheit. In der Beherrschung der Begierden Unkraft zu sehen, dazu bedurfte es der Umwälzung der Werte, wie sie die Reformation für ihre Gläubigen zu Werke brachte.

Hartmann von der Aue sagt darüber:

> Deru weisz nicht, daz ein biderbe man
> sich alles des enthalten kann,
> des er sich enthalten vill —
> weiz Gott, dern ist aber nicht vil!

Weinhold wirft der katholischen Kirche S. 91 seines sonst noblen und verständnisvollen Buches auch vor, daß sie schuld war, daß Mütter ihre Kinder Ammen überließen, statt sie selbst zu säugen, weil kirchliche Bestimmungen die Enthaltung vom ehelichen Umgang für Wöchnerinnen bis zur Entwöhnung des Kindes forderten. Weinhold hätte hier außer der angeführten Antwort Gregors an Augustin, des Apostels der Angeln, auch die responsa ad consulta Bulgarorum 866 c. 64 nennen können. Aber einen Gegensatz dieser altkirchlichen und sogar altbiblischen und naturgesetzlichen Forderung zur Säugepflicht kann ich unmöglich auffinden. Gerade die Kirche hat, wie wir wissen (siehe S. 91) das Selbststillen den Müttern eingeschärft, und die Pause zwischen Geburt und Neubefruchtung ist ja durch den Zustand der Gebärteile, nicht durch das Stillen, geboten. Es ist aber auch nicht einmal richtig, daß die kirchliche Vorschrift betreffs der

wöchnerischen Disziplin auf die Unterlassung des Selbststillens einen Einfluß geübt. Auch Weinhold weiß keine Belege anzuführen. Er sagt selbst, daß sogar Königinnen ihre Kinder an die eigne Brust nahmen (Parz. 113. Lanzel. 88). Wozu also wieder dieser Hieb auf die katholische Kirche bei einer Verordnung, die nur höchste Achtung und Zustimmung vom hygienischen wie moralischen Standpunkt finden sollte?

Daß das sogenannte jus primae noctis als Recht des Lehnsherrn, der Braut des Hörigen in der ersten Nacht beizuwohnen, eine Fabel ist, hat für das Mittelalter Karl Schmidt (Jus pr. noctis 1881) einleuchtend dargetan. Siehe auch Weinhold 1, 273. Nur durch zwei Schweizer Weistümer ist dieses Recht belegt, die es übrigens humoristisch behandeln (Grimm, Weist. 1, 43. 4, 321). Zugrunde liegt die Abgabe, die Hörige bei der Vermählung ihrem Herrn für die Einwilligung zu zahlen hatten. Schrieben sich ja Herren vielfach das Recht auf zwangsweise Verheiratung ihrer Untergebenen und ebensolche Lösung von deren Ehen zu, wogegen die Kirche energisch auftrat. Weinhold faßt dies Recht mit Osenbrüggen (Studien 84—98) und Gierke (Humor im deutschen Recht 27) als „symbolische Anerkennung der Leibeigenschaft durch die scherzhafte Voranstellung und Ausmalung der äußersten Rechtskonsequenzen“.

Gelang es so der Kirche in bezug auf die Ehe, die rohen Seiten altgermanischer Sitte zurückzudrängen oder auszumerzen, die edlen zu pflegen und zu entwickeln und sogar asketische Tendenzen hervorzurufen, so mißlang es ihr vollständig trotz der größten Anstrengungen, den allgemeinen Priesterzölibat durchzuführen.

Schon der Umstand, daß die meisten deutschen Völker vom Arianismus zur katholischen Kirche übertraten, war dem Zölibat nicht günstig; denn die Arianer waren allem ethischen Rigorismus feind. So mußte das Konzil zu Toledo 589 den von der Häresie herübergekommenen Bischöfen und Priestern der Westgoten im 5. Kanon einschärfen, daß sie mit ihren Frauen nicht fürder zu-

sammenleben dürfen bei Strafe der Rückversetzung ins Lektorat. Das Konzil von Sevilla 592 c. 3 erneuerte den Beschluß, der jedenfalls nicht viel gefruchtet hatte. Söhne von Klerikern der höheren Weihen wurden als makelhaft angesehen und durften nicht geistlich werden. Nur wenn ein Priester in den Laienstand zurücktrat, konnte er eine rechtmäßige Ehe schließen und seine folgenden Kinder geistlich werden lassen. (Synode zu Bourges 1031 c. 8 und 10.) Die Synode zu Pavia 1018 überwies Priesterkinder als Sklaven der Kirche; Papst Leo IX. verfügte auf der Synode zu Rom 1049 dasselbe über die Weiber.

Aber selbst solche barbarische Maßregeln halfen nichts. In Oberitalien, besonders in Mailand, waren die meisten Priester verheiratet; man machte die Priesterheirat als Freiheit der Ambrosianischen Kirche geltend, die sich nicht nach der römischen zu richten habe. Es gab anderseits Priester wie Anselm von Badagio, welche gegen die „Nikolaiten und Simonisten“ auftraten und selbst das Volk aufwiegelten, so daß es in die Häuser der beweibten Priester einbrach und Gewalttaten verübte. So bildete sich der Bund der Patariner (Trödler, weil meist aus der Hefe des Volks), denen wieder der Adel gegenübertrat; die Zölibatfrage entfachte so einen langwierigen Bürgerkrieg. Im Jahr 1059 verordnete die Synode im Lateran, daß niemand die Messe eines Priesters anhöre, der eine Konkubine besitze, untersagte den Konkubinariern das Presbyterium und alle kirchlichen Funktionen und gebot gemeinschaftliches Leben für alle Weltgeistlichen nach Art der Klöster (Kanon 3 und 4). Während hiermit den verheirateten Priestern nur der Altardienst untersagt war, sprach eine Synode zu Rom 1060 für Simonisten die Absetzung aus. Die lombardischen Bischöfe machten diese Beschlüsse nicht bekannt, von den betroffenen Priestern bestochen; der Bischof von Brescia, der es allein tat, wurde von seinem Klerus fast zu Tode geprügelt, was wieder die Pataria für ihre Zwecke ausnützte. Letztere gewann damals besondere Macht durch den Eintritt des Kapitäns Herlenbard, der seine Braut wegen Buhlerei mit einem Geistlichen

verlassen hatte, und durch den Grafen Ariald, der aber von den Geistlichen ermordet und grausam verstümmelt wurde (es wurden ihm die Genitalien abgeschnitten, da er ja immer Keuschheit gepredigt habe!). In Cremona, Asti, Lodi, Ravenna und Piacenza wurden die Konkubinarier vertrieben und in Mailand das gemeinsame Leben eingeführt. Der Papst billigte auf der Fastensynode zu Rom 1074 das Vorgehen der Pataria, denn es müsse dem Unfug durch jedes Mittel ein Ende gemacht werden. Wer nicht aus Liebe zu Gott und Achtung vor dem geistlichen Amt sich bessern wolle, müsse durch Scheu vor dem Volk dazu gezwungen werden.

Gleichzeitig gingen die Synoden zu Geruna (Gerundum) und Barcelona, beide 1068, gegen die Konkubinarier vor; aber noch Ende des 11. Jahrhunderts heirateten Priester in Spanien öffentlich (Gams, Kirchengesch. i. Spanien 3, 1, S. 7).

Große Empörung verursachten die neuen Beschlüsse in Deutschland. Hier waren nur drei Bischöfe: Gebhard von Salzburg, Altmann von Passau und Adalbert von Würzburg Anhänger der Reform. Die Priester drehten den Spieß herum und machten dem Papst Abweichung von dem biblischen Standpunkt zum Vorwurf. Die Worte „nicht alle fassen es“ und „wer sich nicht enthalten kann, heirate!“ habe er vergessen. Er wolle die Menschen mit Gewalt zwingen, wie Engel zu leben, und während er dem gewöhnlichen Gang der Natur entgegentrete, fördere er nur die Unzucht. Wenn ihnen die Wahl bliebe, wollten sie lieber das Priestertum als die Ehe aufgeben, und der Papst möge dann sehen, woher er für den Kirchendienst Engel bekomme.

Es fehlte auch nicht an ernsten Stimmen, die den Papst von den äußersten Schritten abmahnten. So schließt der spätere Bischof von Vercelli, Wenrich, sein Warnungsschreiben an Gregor, in dem er namentlich die Wut des Pöbels und die Erschütterung der ganzen Kirchenordnung hervorhebt, mit den Worten: „Glaube nicht, daß, die so sprechen, im Gewissen erschreckt, Entschuldigungen für ihre Sünden aufsuchen und sie zur Verteidigung ihrer Un-

enthaltsamkeit vorbringen! Glaube vielmehr, daß sie einen ehrbaren Wandel wünschen; aber sie sagen, man dürfe einen Riß in der Wand nicht so ausbessern, daß dabei das Fundament des ganzen Hauses ins Wanken gerät! Die heiligen Väter haben nicht so gehandelt und nicht Wunden zu heilen versucht durch Mittel, die nur verschlimmern." Und Sigebert von Gembloux schreibt in seiner epistola cujusdam adversus laicorum in presbyteros conjugatos calumniam: Gregor habe ein Schisma hervorgerufen. Die Laien erhöben sich gegen den geistlichen Stand, befreiten sich vom kirchlichen Gehorsam und verweigerten die Zehnten. Manche hätten sogar die von verheirateten Priestern geweihten Hostien mit Füßen getreten und das heilige Blut ausgeschüttet. Die alte Lehre von der Gültigkeit der Sakramente ex opere operato sei umgestoßen. Unter dem Vorwand des Gehorsams gegen den Papst wüte das Volk gegen seine nächsten kirchlichen Vorgesetzten. Das Recht höre auf, wo man beim Recht, das man erstrebt, den Weg der Gerechtigkeit verlasse. Auch ein Brief, angeblich vom heiligen Ulrich, war in Umlauf, der vor Zwang im Punkt des Zölibats warnt, und in dem die später viel gebrauchte Metapher vorkommt: Gewaltsam werde die zarte Brust der Schrift gepreßt, so daß sie Blut statt Milch von sich gebe. (Gedruckt bei Martene, Ampliss. collectio 449—454.)

Es war unmöglich, die Dekrete durchzuführen. Erzbischof Siegfried von Mainz, der sie auf der Synode zu Erfurt 1074 publizierte und seinen Geistlichen ein halbes Jahr Frist zur Befolgung ließ mit der Erklärung, daß er nur durch sein Amt gezwungen willfahre, wurde fast umgebracht und mußte versprechen, den Papst um Rücknahme anzugehen. Nicht besser ging es Bischof Altmann in Passau, und die gleiche Wirkung zeigte sich auf der Pariser und Rouener Synode 1074.

Da der Papst unbeugsam blieb und alle Vermittlungsvorschläge abwies, erfolgte eine allgemeine Kündigung des Gehorsams. Auf der Wormser Synode 1076 wurde die Absetzung des Papstes ausgesprochen und er aufgefordert, sein Amt nieder-

zulegen. Hildebrand sei ein Störenfried der Kirche; die Flamme der Zwietracht habe er von Rom über alle Kirchen in Italien, Deutschland, Gallien und Spanien mit fanatischer Raserei verbreitet. Die Bischöfe habe er ihrer göttlichen Gewalt entkleidet und das Kirchenregiment der plebejischen Wut überlassen. Alle Macht wolle er allein haben, mit Umgehung der zuständigen Bischöfe wolle er über alles richten. Erst habe er geschworen, die päpstliche Würde nicht anzunehmen, und nun übe er sie tyrannisch aus. Durch seinen Verkehr mit einer Frau (Mathilde von Toskana) ärgere er die ganze Welt, und die apostolischen Dekrete würden durch Weiber gemacht (außer Mathilde noch Beatrix und die Kaiserin-Mutter Agnes). Die Bischöfe, die ihm nicht gefallen, nenne er Söhne von Huren; die Laien habe er zu Herren über die Priester gemacht und diese verachten gelehrt. Auch nach dem König habe er die Hand ausgestreckt, der doch nur von Gott gerichtet werde und durch keinen Fehltritt, außer er wäre vom Glauben abgewichen, abgesetzt werden könne. Die oberitalienischen Bischöfe traten auf einer Synode zu Piacenza dem Beschluß bei.

Der Papst erklärte seinerseits den Kaiser auf der Fastensynode zu Rom 1076 seiner Würde für verlustig und belegte den Erzbischof Siegfried sowie die Bischöfe Wilhelm von Utrecht, Ruotbert von Bamberg und die oberitalienischen Bischöfe mit dem Bann. Den andern Teilnehmern der Wormser Synode wurde ein Termin gesetzt, um sich in Rom zu entschuldigen.

Da kam die Wendung: Kaiser Heinrich wurde von den deutschen Fürsten verlassen und unterzog sich der Demütigung zu Kanossa. Er erwirkte dadurch wohl Lossprechung vom Bann, aber noch nicht Wiedereinsetzung in seine Würde. Diese wurde einem künftigen Reichstag und der Endentscheidung des Papstes anheimgestellt. Welchen Respekt Gregor VII. vor der Fürstengewalt hatte, zeigen seine Worte im Brief an Bischof Herrmann von Metz 1081: „Wer weiß nicht, daß die Könige und Herzoge von jenen ihren Ursprung ableiten, welche, ohne Gott zu kennen,

durch Stolz, Raub, Treulosigkeit, Mord und Laster aller Art auf Anstachlung des Teufels die Herrschaft über ihresgleichen an sich rissen?"

Sein Nachfolger Urban II. setzte der rigorosen Taktik die Krone auf, indem er auf der Synode zu Melfi 1089 den Fürsten erlaubte, die klerikalen Frauen ihres Gebiets zu Sklavinnen zu machen. (Schon die Synode von Toledo hatte 633 im 43. Kanon den Verkauf von geistlichen Buhlerinnen beschlossen, aber dort scheint es sich um einfache Unzucht zu handeln.) Die Söhne von Priestern wurden für irrégulär erklärt, ihnen jedoch der Eintritt in ein Kloster oder Kanonikat freigehalten. So hatte schon 1078 die Synode von Poitiers beschlossen. Prälaturen aber sollten ihnen verschlossen sein. Wer die Messe eines Konkubinariers oder Simonisten anhöre, solle exkommuniziert sein. (Kan. 12. 14. 9.)

Die Bestimmung bezüglich der Frauen veranlaßte wahre Treibjagden, so daß selbst ein Anhänger der Reform, der Erzbischof Manasses von Rheims, der den Graf Robert von Flandern auf dem Konzil zu St. Omer 1099 zu dem guten Werk ermuntert hatte, diesen später bat, seine wilde Leidenschaft zu zügeln. Siegebert schrieb an Paschalis II.: „Die Legaten, die vom römischen Bischof zu uns kommen, um ihren Geldsack zu füllen, weisen wir zurück. Aus ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Nicht Verbesserung der Sitten, nicht Änderung des Lebens, sondern Menschenmord und Ausplünderung der Kirchen kommt von ihnen."

Offiziell gingen die Strafdekrete gegen die Konkubinarier weiter. Die Synode von Troyes 1107 hielt die Entfernung derselben von Altar und Chor aufrecht und drohte beim Beharren in der Ehe mit Bann. Nachdem die 9. allgemeine Synode im Lateran 1123 nochmals feierlich die Ehen der Kleriker vom Subdiakon aufwärts verboten und alle weiblichen Wesen außer den zu Nicäa erlaubten aus deren Wohnungen verbannt hatte, tat das 10. ökumenische Konzil (das zweite im Lateran) 1139 den letzten Schritt, indem es erklärte, daß Ehen von Mönchen, Kanonikern

und Klerikern der höheren Weihen überhaupt keine Ehen seien und getrennt werden müßten (c. 7). Dasselbe hatte Innocenz II. schon vier Jahre vorher auf dem Provinzialkonzil zu Pisa (c. 1) ausgesprochen; nur wählte diese Synode den schärferen Ausdruck sancimus, hujusmodi copulationem matrimonium non esse, während die Synode im Lateran sagt: censemus. Damit war die gesamte Anschauung der früheren Zeit umgestoßen, welche die Priesterehen immer als wahre Ehen betrachtet hatte. Noch die Synode von Tours 1060 hatte im Kanon 6 es dem Belieben des höheren Klerikers anheimgestellt, sein Kirchenamt aufzugeben oder sich von seinem Weib zu trennen; die Ehe war gültig. Wenn Hefele schon vor dem zweiten Laterankonzil z. B. in der Bestimmung, die Priesterfrauen zu Sklavinnen zu machen, die Ungültigkeit der Ehe deutlich ausgesprochen findet, so ist das nicht durchschlagend. Ausgesprochen wurde die Ungültigkeit der Priesterehe von Gregor VII. nirgends. Der Papst schrieb sich eben die Machtvollkommenheit zu, die Ausübung der Ehe zu verbieten, wie dies ja auch durch Inzest während der Ehe oder Taufe des eigenen Kindes eintritt. Der theoretischen Frage der Gültigkeit oder Ungültigkeit wich man immer aus; vielfach ergriff man den Ausweg z. B. zu Winchester 1076 und zu Rom, niemand zu weihen, der nicht das Gelübde immerwährender Keuschheit ablegte. Freilich konnte man auch hier fragen, ob denn ein solches durch Druck abgenötigtes Gelübde frei sei. Daß durch solche drakonische Maßregeln praktisch wenig gebessert wurde, zeigt ein Blick auf die ganze Folgezeit.

Zwar drangen überallhin päpstliche Legaten und bewerkstelligten Beschlüsse gegen die Majoristenehen; aber damit war wenig erreicht. In Schleswig bestätigte wohl eine Synode die päpstlichen Vorschriften, aber die Priesterehen wurden in Dänemark doch immer noch öffentlich eingesegnet. Die Beteiligten fügten sich nicht, sondern appellierten an ein allgemeines Konzil (das doch schon gesprochen hatte!). Selbst in Lüttich verheirateten sich Stiftsherrn noch 1220 in aller Form, und 1230 gab es in

Zürich noch verheiratete Priester. (Gieseler, Kirchengesch. II, 2, S. 254.)

Es gab auch Bischöfe, welche gegen Geld Priesterehen duldeten (siehe den Brief Innocenz VI. an Karl IV. 1359; Unger, Die Ehe in ihrer welthist. Entw. 120f.; Gieseler, Kirchengeschichte II, 4, S. 258). Namentlich in Norddeutschland war dieser Unfug gebräuchlich; die Synode von Bremen wandte sich 1266 energisch dagegen und exkommunizierte die Prälaten, welche „Unlauterkeit um Geld zulassen“, wie alle, welche Priestern Töchter zum Konkubinat oder zur „vermeintlichen Ehe“ geben. Kinder aus solchen Verbindungen sollten des Erbrechts verlustig gehen und für infam gelten. Verlust des Benefiziums wurde hier wie in den Synoden zu Valladolid 1322 und Valencia 1388 deklariert, auch die kirchliche Beerdigung der Konkubinen verweigert. Aber noch die Provinzialsynode zu Köln 1415 mußte im 1. Kapitel rügen: „Manche geistliche Oberen dulden den Konkubinat der Geistlichen teils wegen zeitlicher Vorteile, teils aus Nachlässigkeit.“ Auf der Synode von Paris 1429 erscholl dieselbe Klage, die Strafgesetze wurden erneuert, aber nicht durchgeführt; noch in späterer Zeit nahmen Bischöfe Hurengelder (siehe Gieseler l. c.).

In England hatte 975 die Synode zu Winchester unter dem Vorsitz des Erzbischofs Dunstan von Canterbury sich gegen die Priesterehe entschieden, nachdem angeblich ein Kruzifix laut gesprochen: non fiet! Die Synode zu Calme 978 wiederholte den Beschluß. Wilhelm der Eroberer zeigte sich dem Papst willfährig in Sachen der Priesterehe, während er in der Investitur nicht nachgab. Eine Synode zu London 1108 erklärte die konkubinarischen Priester für infam und schloß sie von Chor und Altar aus. Bei Hartnäckigkeit solle Exkommunikation folgen. Die Synode von London 1127 ordnete noch die Verjagung der schuldigen Weiber an. Aber König Heinrich I. gestattete den Geistlichen gegen Sporteln, Frauen und Konkubinen zu behalten. Der sittliche Zustand der englischen Kleriker muß in jener Zeit

überaus tief gewesen sein. Mordtaten von Geistlichen seien häufiger als von Laien begangen gewesen, sagen die Quellen, daher Heinrich II. das privilegium fori aufheben oder beschränken wollte. Auf der Synode zu Dublin 1186 klagte Abt Albin von Balkinglas, die irischen Kleriker seien früher keusch gewesen[1]; aber die Korruption in England und Wales habe auch sie verführt. Mehrere aus Wales stammende Geistliche der Grafschaft Wexford beschuldigten sich gegenseitig, Weiber genommen und feierlich Hochzeit gehalten zu haben. Die Iren brachen in Hohngelächter aus, der Erzbischof aber verhängte die Exkommunikation über die Schuldigen. Die Engländer warfen wieder den Iren zu große Nachsicht gegen die Laster des Volks, dessen Trunksucht, Unkeuschheit, Blutschande und Gottlosigkeit vor; besonders grassiere die Unsitte, die Frau des verstorbenen Bruders zu heiraten. Noch zu Oxford 1220, zu Canterbury 1236, zu London 1268 folgen Dekrete gegen die konkubinarischen Priester, ein Beweis, daß dem Übel nicht gesteuert werden konnte. In einem Gedicht des Kaplans Walter May am Hof Heinrich II. von England heißt es: „Nach der Messe legt der Priester sein heiliges Gewand ab und geht zur Buhlerin. So tat auch Jupiter, als er aus dem Himmel stieg und seiner Kuh nachlief. Seiner Geliebten lehrt der Priester: kein Weib könne in den Himmel kommen, das nicht den Zehnten von ihrem Körper der Kirche gebe.“

Das Beispiel des hohen Klerus war nicht geeignet, auf die Tugend der niederen Geistlichkeit erbaulich zu wirken. Gegen Papst Johann XII. erhob die 963 von Kaiser Otto I. zu Rom versammelte Synode den Vorwurf, er habe den heiligen Palast zum Bordell gemacht. Das Übel der Simonie brachte der Kirche

[1] Zu Patricks Zeiten war jedoch der Zölibat noch nicht gefordert. Eine Synode unter seinem Vorsitz aus der Mitte des 5. Jahrhunderts enthält den Kanon 6: Jeder Kleriker soll eine Tunika tragen, seine Haare müssen nach römischer Art geschoren sein, und seine Frau darf nur verschleiert ausgehen (Mansi C. C. IV, 516).

die bedenklichsten Vorgesetzten; hatte doch der von Friedrich II. eingesetzte Patriarch von Aquileja, Gregor von Montelongo (1251—1269), den Wahlspruch: si non caste, tamen caute! Die Kämpfe zwischen der geistlichen und weltlichen Macht waren dem Ansehen der ersteren keineswegs günstig, da sie die recht weltliche Gesinnung des Hochmuts und der Herrschsucht deutlich deklarierten. Wer in Gregor VII. und Bonifaz VIII. Leuchten und Zierden der Kirche erblickt, muß schon seltsame Vorstellungen von Priestertugend haben.

Nachsichtiger war die Kurie gegen die Ungarn, die sich im Punkt der Priesterehe den benachbarten Griechen anbequemt hatten. Eine Synode zu Szabolcs am Ende des 11. Jahrhunderts enthält folgende Beschlüsse: „1. Priester und Diakonen, die zum zweitenmal oder mit einer Witwe oder Geschwächten verheiratet sind, müssen von diesen Frauen getrennt werden und Buße tun. Wo nicht, so werden sie degradiert. Die getrennten Frauen dürfen wieder heiraten, weil jene Ehen nicht gültig sind. 2. Wenn ein Priester statt einer Frau eine Magd sich beigesellt, so soll diese verkauft und der Erlös den Bischöfen eingehändigt werden. 3. Den Priestern, welche in erster und rechtmäßiger Ehe leben, soll um des Friedens willen temporäre Indulgenz gegeben werden, bis wir den heiligen Vater darüber befragt haben."

Die Synode zu Gran 1114 sprach schon bestimmter aus: „Mit Rücksicht auf die menschliche Schwäche gestatten wir, daß Priester, welche vor den Weihen geheiratet haben, ihre Frauen behalten. Wer aber unverheiratet Priester oder Diakon geworden ist, darf nicht heiraten. Die Frauen von Bischöfen dürfen nicht den Bischofshof bewohnen." Kanon 31—33. Also vollkommen griechisches Gesetz. Aber die Synode zu Ofen 1278 stieß diese Indulgenzen wieder um und verbot im 12. Kanon den höheren Klerikern bei Strafe des Bannes das Zusammenleben mit Frauen. Damit war die formelle Einheit mit der übrigen abendländischen Kirche erreicht. Aber die Zustände wurden überall ärger statt besser.

Die Synode zu Prag 1349 klagte: „Das Leben vieler Kleriker ist derart, daß die Laien durch dieses Beispiel verschlimmert statt gebessert werden. Darum sollen alle Geistlichen ihre Sitten bessern und nicht bloß das Böse, sondern auch den Schein des Bösen meiden, namentlich enthaltsam und keusch sein und sich der Völlerei enthalten.“ Der Erzdiakon von Salzburg sagt in seiner historia calamitatum Salisburgensis ecclesiae: „Durch öffentliche Buße zähmen die Geistlichen die Hurerei und den Ehebruch der Laien, aber sie selbst werden durch keine Furcht gezügelt. Keiner zeigt den andern an, weil alle dasselbe tun. Es wird soweit kommen, daß die Priester, die nur e i n Weib haben, und das fremde Ehebett nicht verletzen, als gottesfürchtig und heilig gepriesen werden.“ (Migne 196, 1551.)

Daß auch unnatürliche Laster im Priesterstande grassierten, zeigt des Petrus Damianus Schrift liber Gomorrhianus. Dort heißt es (c. 7), daß solche Kumpane einander beichteten, um nicht vor fremden Priestern erröten zu müssen, und dann zu weiteren Sünden schritten.

Rittertum und Mönchtum.

Die eigenartigste Blüte, welche die Vermählung des katholischen mit dem germanischen Geiste zeitigte, ist das mittelalterliche Rittertum. E h r e und h ö f i s c h e Z u c h t waren die Pole, um die sich das Leben und Wirken des echten Edelmanns bewegte; keine Unbill auf seinem Namen zu dulden, aber auch vor ungerechter Fehde sich zu hüten, die Schwachen zu schützen, die Frauen zu ehren und der Kirche seinen Arm zu leihen — das waren die Obliegenheiten, die der Adlige bei der Ritterweihe geloben mußte. Die keusche Romantik des Frauendienstes ist es, die jetzt mit der ritterlichen Tapferkeit in so glänzenden Kontrast tritt, die es machte, daß der Sprachgebrauch dem Wort „Ritterlichkeit“ sogar mehr die erstere als die letztere Nuance zugeteilt hat. Der ritterliche Minnedienst hat nichts Leidenschaftliches, Begehrliches, Aufdringliches; er lebt nur in zarter Hingebung

und Sehnsucht, im Opfer und in der Treue. „Das Heilige, Ahnungsreiche," sagt Vilmar, „was nach Tacitus im Wesen der deutschen Frauen lag und durchs Christentum ausgebildet und vollendet wurde, die zarte Scheu vor der sinnigen Tiefe und unberührbaren Reinheit des weiblichen Gemüts, die Ehrerbietung gegen die höhere und edlere Seite der menschlichen Natur, wie sie sich im reinen Weib offenbart, tritt jetzt, nachdem sich die deutsche Welt vollständig ins Christentum eingelebt hatte, ins volle Bewußtsein vor." (Gesch. d. deutsch. Nationallit. 189.) Christlicher Glaube und Rittergeist sind notwendige Ingredienzien des Frauenkults im Mittelalter. Dieser Kult des ewig Weiblichen steht auch in einem klar erkennbaren Zusammenhang mit der Jungfrau Maria, wie Bruchmann in seinen „Psychologischen Studien zur Sprachgeschichte" (Leipzig 1888) S. 279 mit Recht bemerkt. „Hätte nicht die Religion," sagt er, „ihren Nimbus um ein weibliches Wesen gebreitet, so wären die Redensarten der Dichter über irdische Frauen wohl auch nicht so geduldig hingenommen worden." Daher auch gleichzeitig der Marienkult den höchsten Aufschwung nahm und Minnedichter und Mariendichter dieselben Persönlichkeiten waren. Leon Gautier sagt in seinem Buch La chevalerie (Paris 1884) p. 2: La chevalerie c'est la forme chrétienne de la condition militaire; le chevalier c'est le soldat chrétien; die chevalerie sei weniger eine Institution als ein Ideal, das die Kirche aus einem usage germain schuf.

Die „höfische Zucht" begriff in sich nicht nur eine ehrbare edle Gesinnung gegen Frauen und Vorgesetzte, feinen Takt und Anstand, sondern auch ein kompliziertes System von Regeln für alle Fälle des gesellschaftlichen Lebens. Grundprinzip der „Moralität" war das Maß, die edle Zurückhaltung und Bezähmung der Triebe, die ja schon den Alten als Grundtugend gegolten hatte. Bis aufs kleinste, bis auf Haltung, Bewegung, Blick und Gang bestimmte das höfische Zeremoniell, was zu tun und was zu vermeiden sei: Was die Hand eines Mannes berührt

hatte, durfte die Frau nicht anfassen (Parz. 512). Anstarren war durchaus verpönt. Frauen durften weder zu große, noch zu kleine Schritte machen, nicht ohne Mantel ausgehen, den Blick nicht vom Boden erheben. Fräulein durften auf Begrüßung nur den Kopf neigen, nicht mit Worten erwidern, was nur Frauen gestattet war. Trat ein Mann grüßend ins Zimmer, so erhob sich die Hausfrau vom Sessel, und wenn es die mächtigste Königin gewesen wäre. (Nib. 343, Gudrun 334, 1631.) Männerkleider anzulegen war Frauen völlig verpönt. Als Gudrun und Hildburg am Wintermorgen für die böse Gerlint am Meer waschen müssen, nur von einem Hemd bedeckt, und ihnen Herwig und Ortwin Mäntel anbieten, schlägt Gudrun trotz Scham und Frost sie aus, denn niemand solle an ihr Mannskleider sehen (Gudr. 1232 f.). Näheres Weinhold 1, 146 f. Die Frauen lebten, namentlich in der alten Zeit, so abgeschlossen von den Männern, daß Siegfried ein ganzes Jahr am burgundischen Königshof verweilt, ohne Kriemhild gesehen zu haben (Nib. 137).

Die Werbung dauerte lange; um die geringste Gunst mußte der Ritter kühne Abenteuer bestehen, harte Proben durchmachen, ja Kreuzzüge in ferne Länder unternehmen. „Wer vergaß des himmlischen Kaisers Sold, dem sind weder Engel noch Frauen hold", singt Walter von der Vogelweide, und nach Heinrich von Rugge verschmähten alle Frauen die Männer, die sich feig vom Kreuzzug ausschlossen (Burdach, Reinmar der Alte und Walter, Leipzig 1880, S. 43). Rührend sind in dieser Beziehung Hildepold von Schwangaus Lieder, der Minne und Freunde verließ, um in den ersten Kreuzzug zu gehen, „was ihm um Gottes willen nicht zu viel däuchte". Freilich werden auch entgegengesetzte Stimmen laut. „König Ludwig werd' es leid — der alles aufruft weit und breit — und mir nichts schafft als Herzeleid", singt ein Mädchen bei Marcabrunn (Diez, Leben und Werke der Troubadours S. 46; vergl. Caesarius dialog. 10, 22).

Aufs höchste sublimiert erscheint der mittelalterliche Minnedienst bei den provençalischen Troubadours, wo er gar nicht auf den

realen Besitz ausgeht, sondern rein platonische Verehrung und Huldigung ist. Die Liebe wird hier zu einem reinen Kultus der Phantasie und des Gedankens. „Derjenige,“ singt ein Troubadour, „kennt die Liebe wahrlich nicht, der den vollen Besitz seiner Dame begehrt. Das ist keine Liebe mehr, die auf Wirklichkeit ihr Absehen stellt, die aufhört, ein Kult des inneren Gefühls und Gedankens zu sein.“ (Klein, Gesch. d. Dramas 4, 57.) P. Rogier (1160—80) singt: „Mein ist ihr Lächeln und ihr Scherz — und töricht wär' es, um mehr zu flehen — und sich nicht ganz beglückt zu sehen. — Es ist kein Trug — sie anzuschau'n ist mir genug.“ Darum hält der Code d'amour die Ehe der Liebe feindlich, da der sinnliche Genuß dieselbe trübe und mit dem rein seelischen Charakter keuscher Huldigung unvereinbar sei. „In dieser vergeistigenden Auffassung wurde die Liebe auch noch in eine wunderliche Verbindung mit der Ehre gebracht und das Verhältnis des Liebenden zur Geliebten in spitzfindiger Weise geregelt. Das Geheimnis der Liebe zu wahren galt als das höchste Gebot der Ehre, und doch schenkte die Dame dem Sänger oft darum ihre Gunst, um von ihm in einer noch erkennbaren Weise im Lied verherrlicht zu werden“ (Pröls, Geschichte des neueren Dramas 1, 143). Für diesen ritterlichen Frauendienst bildete die Ehe keine Schranke; ja verheiratete Damen waren vorzugsweise Ziel desselben. Auch für Priester konnte solche „feine Liebe“ unanstößig erscheinen; bezeichnend genug ist der Umstand, daß ein päpstlicher Kaplan Andreas einen ausführlichen Tractatus amoris et de amoris remedio geschrieben. Unter den dreißig Regeln dieser Liebe heißt die erste: causa conjugii non est ab amore excusatio recta. Es kam auch bei solcher Anschauung zu närrischen Beilagern, wo der Ritter sich verpflichten mußte, nur Kuß und Umarmung zu begehren. „Diese Probenächte der Enthaltsamkeit,“ sagt Weinhold 1, 235, „scheinen im Mittelalter über das ganze kultivierte Europa verbreitet gewesen zu sein. So berichtet ein Chronist, daß unter Kaiser Friedrich II. die Italienerinnen ihren Geliebten solche Vergünstigung einräumten

und daß die Zeit hierin etwas Unverfängliches sah“ (Fr. v. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen 6, 449) . . . Daß in Deutschland in ritterlichen Kreisen des 11. und 12. Jahrhunderts die Sitte solchen Beilagers bestand, beweisen Verse in Liedern Dietmars von Aist und Reinmars von Hagenau. Freilich spricht Dietmar vom toerschen bîligen, das ist: ein närrisches Beilager halten; aber Hartmann von der Aue äußert sich in seinem ernsten Sinn in seinem Iwein 6574 f. also: „Wenn einer das für ein Wunder erklärt, daß Iwein bei einem fremden Mädchen so nahe lag, ohne der Liebe zu pflegen, der weiß nicht, daß ein tüchtiger Mann sich all des enthalten kann, dessen er sich enthalten will.“ Und Weinhold fährt fort: „Von dem Fortleben dieses ‚auf Treu und Glauben Beiliegen‘ in den höheren Ständen sind auch noch im 16. Jahrhundert manche Belege vorhanden. Vergleiche Bolte zum Düdeschen Schlömer von J. Stricker (1584) S. 64. Es war kein Raffinement, sondern eine sehr alte und durch viele Völker verbreitete Sitte, die sich in gewisser Regelung bis heute fortgepflanzt hat. Sie entstammt schwerlich den höfischen Kreisen.“ S. 237. Das Gasseln, Fensterln oder Kiltgehen in Bayern und in der Schweiz habe diesen Charakter. (Fischer, Über die Probenächte der deutschen Bauernmädchen. Berlin 1780.) Auch in Nord- und Westdeutschland fand sich der Brauch. Alwin Schultz sagt in seiner Schrift „Das häusliche Leben der europäischen Kulturvölker vom Mittelalter bis zur zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts“ (München bei Oldenbourg 1903) S. 156: „Eine eigene Sitte herrschte in Sachsen, in Westfalen, in den Niederlanden: das ‚Beischlafen auf Glauben‘. Es wurden da die größten Freiheiten gestattet, die aber eine gewisse Grenze nicht überschreiten durften (Zimm. Chron. 4, 243). Diesen Brauch fand Hans von Schweinichen z. B. in Dannenberg am Hof des Herzogs von Braunschweig-Lüneburg. Es entspricht etwa dem, was in unserer Zeit von den ‚Demivierges‘ erzählt wird.“

Wir haben hier offenbar die mulieres subintroductae wieder, und es liegt ersichtlich auch der gleiche asketische Gedanke

zugrunde, der die Sache — so gefährlich, ja widernatürlich sie erscheinen mag — doch in ein helleres Licht hebt und durch die heroische Entsagung imponierend macht. Uns Modernen wird es schwer, solchem Liebesidealismus gerecht zu werden; wir sehen darin krankhafte Unnatur und wittern versteckte Lüsternheit, die schwerlich vor dem letzten Punkt Halt gemacht. Die Kirche hat ja derartige Ausartungen immer mißbilligt; sicher aber ist, daß sie (wie auch die Josefsehe[1]) mit dem katholischen Opfergedanken zusammenhängen und wohl auch eine Beimischung manichäischen Hasses vor der Begattung und ihrer Roheit enthalten. Die Reformation hat mit solchen Bräuchen überall aufgeräumt und den „Probenächten" eine realistischere Form gegeben, die gerade das Gegenteil des Urbilds ist.

Sicher war der höfische Frauendienst in seiner reinen Form eine Schule der Treue und Enthaltsamkeit und übte eine er-

[1]) Als solche Josefsehen nach Analogie der „heiligen Familie" werden uns genannt: Ammonius, der Einsiedler von Nitria, der vorher 18 Jahre mit seiner Braut keusch lebte, das Märtyrerpaar Cäcilia und Valerianus, Ende des 2. Jahrhunderts, Ampelius und Singemia, die nach einer Grabschrift zu Aosta 20 Jahre in Keuschheit lebten, desgleichen ein andres Paar, begraben zu Villeneuve bei Avignon. Nach Augustin (de haeres. 87) lebte die nordafrikanische Sekte der Abelonier in solchen Ehen. Verehelichter keuscher Kleriker gedenkt Gregor von Tours de glor. confess. 77 (von der Subdiakonatsweihe ab war ja ohnehin Josefsehe allein gestattet). Gregor berichtet auch von einer gallischen Jungfrau, die einem reichen Bürger von Auern die Hand reichte und ihm einen Teil der Morgengabe zusicherte, wenn er sich der Fleischeslust enthielte. „Viele Jahre ruhten sie danach auf einem Lager, aber stets in rühmlicher Keuschheit, wie sich bei ihrem Heimgang erwies."

Sonst werden genannt: Paulinus, später Bischof von Nola und seine Gattin Therese, Hilarius, Senator von Dijon und seine Gattin Quieta, Kaiser Karl der Dicke und Richardis, das Kaiserehepaar Heinrich II. und Kunigunda, Herzog Heinrich der Bärtige von Schlesien und die heilige Hedwig; doch ging bei den zwei zuletzt genannten Paaren wohl konsumierte Ehe voran. (Zöckler, Askese und Mönchtum II, 451; Giesebrecht, Geschichtschreiber der Deutschen vor Gregor von Tours I, 47.)

zieherische Wirkung über ein kraftstolzes, rauhes Geschlecht [1]. „Zur Zeit des Aufblühens des Ritterwesens," sagt Eduard Miller (Die Prostitution, München 1892, S. 10), „nahm die Sittlichkeit wieder einen mächtigen Aufschwung, indem dasselbe die sinnliche Leidenschaft bändigte, die Tugend auf Achtung gegen sich und andere gründete und sozusagen das Piedestal war der zarten Bewunderung und des Throns der Ehre, auf welchen man das Weib setzte. Es wurde deshalb zu dieser Zeit die Prostitution wesentlich verringert, um jedoch nach dem Verfall des Ritterwesens in einer Weise zuzunehmen, daß zu fürchten stand, die menschliche Gesellschaft werde einer allgemeinen Auflösung entgegengehen." „Die hohe Achtung vor dem Weibe machte es in den früheren Jahrhunderten des Mittelalters möglich, daß die Frauen allein, ohne männliche Begleitung, sicher durchs Land reisen konnten." Weinhold 2, 192. Eine Jungfrau durfte ohne üble Nachrede und unbeleidigt reiten, wohin sie wollte (Wigal 2358, Wigamur 1565, Beda hist. eccl. 2, 16).

[1]) Stark kontrastiert mit dieser fast abgöttischen Verehrung des Weibes im höfischen Leben die tiefe Herabwürdigung desselben in einem Teil der theologischen, zumal mönchischen, Theologie der Zeit. Nach Anselm von Canterbury ist das Weib ein süßes Übel, eine teuflische Fackel; es zerbricht die männliche Kraft durch ränkevolle Liebkosungen (de contemptu mundi; andere schreiben das Gedicht Roger von Caën, Mönch zu Bec, zu). Nach Gottschalk Hollen (praeceptorium novum) ist keine Stelle am Weib von der Fußsohle bis zum Scheitel, die nicht ein Fallstrick des Teufels wäre, Seelen zu fangen. Erzbischof Hildebert von Tours nennt das Weib eine schlimme Natter, eine lebensgefährliche Grube, einen beweglichen Abgrund, eine schreckliche Nachteule, den häufig betretenen Weg, fressender als Feuer, grausamer als die Schlange (sermo 76 de continentia). Denifle bemängelt (Luther und Luthertum I, 1, 2. Aufl. XIV) aus ganz vagen Gründen die Autorschaft Hildeberts (es „atme nicht seinen Geist") und sagt, der Autor spreche von einem bestimmten Weibe. Letzteres geht aber nicht sicher aus der Fortsetzung hervor und ist übrigens für die Gemütsart des Schimpfers ziemlich irrelevant. Nach des Spaniers Nevizzano sylva nuptialis sind die Weiber jene Engel, die bei Luzifers Empörung neutral blieben, daher sie zwar nicht verdammt, aber bestimmt wurden, in Gestalt von Frauen die Männer zu quälen. Ähnliche Schmähungen ent-

„Ein volles kräftiges Leben flutete durch die vornehmen Kreise Deutschlands zur Zeit des großen Kaisers Friedrich des Rotbarts; der Abglanz spiegelt sich in der Schilderung unseres Nibelungenlieds von dem burgundischen Königshof zu Worms. Geselliges Gesetz und innere Tugend bändigt die trotzige Lebensfülle der jungen Siegfriede; in häuslicher Zurückgezogenheit, in edler Züchtigkeit wachsen die Jungfrauen heran. . . . Hagens Mannentreue, die alles für den Herrn wagt, Kriemhildens unverlöschende Minne zu dem Geliebten der Jugend, des ritterlichen Volker Sangeskunst, Rüdigers edle Heldengestalt vertreten bestimmte Grundzüge jenes Lebens“ (Weinhold 2, 198).

Später hören wir Klagen über Verfall der Zucht, über Schwinden der ritterlichen Ideale. Schon Heinrich von Veldeke klagt (M. Frühl. 61, 13):

halten die lectiones super Ecclesiasten des Johannes Dominicus, gest. 1419, und die Summa Theologica des Erzbischofs Antonin von Florenz, gest. 1459. Übrigens lehrt schon Alexander von Hales (Summa 2 q. 167 de sortileg.): wie die Lehre Christi von Gott zum Menschensohn, von ihm zum Mann und vom Mann zum Weib gekommen, so gelange des Teufels Einflüsterung zuerst ins Weib — daher die Menge Hexen und Zauberinnen — und dann erst zum Mann. Und Thomas von Aquin führt die Mangelhaftigkeit des Weibes, das mißgünstiger, schmähsüchtiger, schamloser, feiger, lügenhafter als der Mann sei, gar auf eine Mangelhaftigkeit des Keimstoffes zurück. S. th. 1., q. 92. art. 1 ad 1. Das Weib ist also Abnormität! Weitere Belege siehe in meinen „Keuschheitsideen“ S. 45—47. Ihre Wurzeln hatte diese Verdächtigung des Weibes nicht nur in einer mönchisch-asketischen Angst vor den Lockungen der Sinnlichkeit, sondern auch in heidnischen, namentlich aristotelischen Einflüssen. Falsch ist dagegen die Meinung, das Konzil von Mâcon habe 585 die Weiber als Nicht-Vollmenschen erklärt. Es handelte sich um ein Privatgespräch gelegentlich des Konzils über die rein grammatikalische Frage, ob homo für Frau angewendet werden könne. Siehe die Erörterung Kockmanns in der Innsbrucker Zeitschr. f. kath. Theologie 1893, S. 188 f. Des Acidalius Schrift mulieres homines non esse vom Jahre 1595 wurde zu Unrecht mit dem Konzil von Mâcon in Beziehung gesetzt. Nach Ploß-Bartels, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, 6. Aufl. I, 5 soll diese Schrift des 16. Jahrhunderts gar dem Konzil vorangegangen sein! Die Verteidigung des protestantischen Pfarrers Schoppe, daß die Weiber wirklich Menschen seien, war sonach recht überflüssig.

Als man der rechten Minne pflag,
Da pflag man auch der Ehren.
Jetzt aber sieht man Nacht und Tag
Gemeine Sitte lehren.
Wer dies nun sieht und jenes sah,
O weh, wie laut der klagen mag;
Die Tugend will jetzt sich verkehren.

Und Wolfram von Eschenbach wirft der Frau Minne vor, daß sie alle Verhältnisse störe, die Ehe wie die Treue der Vasallen und die Freundschaften (Parz. 291, 19). Ähnliches hören wir von Walter von der Vogelweide, Neithart von Reuenthal und anderen.

Die Ursache lag in der Verwilderung, die durch die Kreuzzüge und die inneren Fehden entstand und durch das Eindringen der sittenlosen welschen Romane wie des Romans von der Rose und der Werke Dolcinos (gest. 1305), der die Aufhebung der Ehe predigte.

Zwischen Rittertum und Mönchtum scheint eine Kluft zu liegen; aber der Übergang ist nicht so kraß, wenn wir den beiderseitigen idealen Hintergrund im Aug' behalten; zeigt sich doch eine unmittelbare Vereinigung beider Lebenskreise in den geistlichen Ritterorden. Die Idee des keuschen Rittertums fand auch poetischen Ausdruck in den Gralsrittern, die unvermählt sein mußten: „Wer im Dienst des Grals sich will bewegen — keines Weibes Minne darf der pflegen" heißt es im Parzival 9, 1867. (Nur wenn sie wie Lohengrin in herrenlose Länder gesandt wurden, durften sie in Ehe treten; auch der König der Gralsritterschaft ist verheiratet.)

Der Mönch hat nun freilich jede Weiberminne und jede sinnliche Begierde zu meiden; diese reiche Welt des Empfindens ist aus seinem Leben ausgeschaltet; aber dieser Verlust ist nach Anschauung des Mittelalters wieder Gewinn durch die Erschließung höherer Quellen von Geistesfreuden, die nur nach Bändigung des irdischen Menschen der Seele zuströmen. Das echte kontemplative Leben, die Versenkung in Gott und die Einigung mit dem höchsten Lebensgrund verlangt nach den Mystikern als Vorstufe

die via purgativa, die Disziplin des niederen Lebens. Und hier stand unter allem die Keuschheit obenan. „Nicht deshalb," sagt Hugo von St. Viktor, „werden die Seligen Gott schauen, weil sie hier auf Erden arm im Geiste waren, noch weil sie sanftmütig oder trauernd gewesen sind, sondern weil sie ein reines Herz haben; deshalb schauen sie den, der über geschöpfliche Erkenntnis unendlich erhaben ist" (de sacr. lib. 2, pars. 18). „Gerade die erhabenste Erkenntnis Gottes, die Vorahnung der seligen Gottanschauung in der Kontemplation, bezeichnet Viktor als die Frucht sorgfältiger Läuterung und langer Askese" (Kilgenstein, Die Gotteslehre des Hugo von St. Viktor S. 51). So ist es altchristliche Anschauung. Die eigentlich klassische Zeit des Mönchtums ist nun das Mittelalter. Zwar reicht die Entstehung desselben einige Jahrhunderte weiter zurück, und der Heroismus der ägyptischen und syrischen Mönche ist in seiner Art nie übertroffen, kaum erreicht worden; aber der mittelalterliche Mönch, namentlich des Okzidents, hatte doch noch ganz andere Aufgaben als der Asket und beschauliche Träumer der alten Zeit; hatte dieser sich eine bescheidene Stelle in einer reichen Kulturwelt erst zu erobern und nahm er nie eine gebietende und führende Rolle im kirchlichen Leben ein, so war der abendländische Mönch Kulturträger und Missionär für noch ungebildete Völker. Das Kloster war das vornehmste Werkzeug zu ihrer Zivilisation, brachte ihnen neben den geistigen und religiösen auch die irdischen Güter der Kultur, war Zentrum und Bollwerk der Kolonisation und Gesittung. Nahm der orientalische Mönch neben der Hierarchie der Patristik mit ihren glänzenden Namen nur eine demütige Stellung ein, so verdunkelte die Schar der Benedikt, Columban, Bonifatius, Bernhard, Bruno umgekehrt den ungebildeten und schwer disziplinierbaren Weltklerus; die Wissenschaft und Kunst fand fast ihre einzige Pflegstätte im Kloster, die Äbte traten den Bischöfen ebenbürtig zur Seite, auch im Reichskörper als Fürsten; die Kirche gewährte den Klöstern Exemtionen und Privilegien. Damit drang nun freilich ein gefährliches, dem Prinzip widerstreitendes Element ins

Klosterleben; in den Prunk des Weltlebens gezogen, entartete bald das Kloster; aber immer wieder erneuerte sich seine Idee unter glorreichen Führern, zuerst in der kluniazensischen Reform des Abtes Berno im 10. Jahrhundert, dann in den Bettelorden des heiligen Dominikus und des lieblichsten der Mönche, Franziskus von Assisi. So kam es, daß der Mönch im Mittelalter doch der idealste Mensch war und alle hohen Geister zum Kloster gravitierten. Kam es doch nicht selten vor, daß Fürsten sich auf dem Todbett das Ordenskleid anlegen und sich scheren ließen, um wenigstens als Mönche zu sterben! (Manchmal wurde der Novize wieder gesund und mußte dann nolens volens ins Kloster gehen wie z. B. König Wamba von Spanien a. 680 [Mariana, de reb. hisp. 4, 14].) Es kann von niemand geleugnet werden, daß der Katholizismus Kräfte enthält, welche in der menschlichen Natur die höchste Leistungsfähigkeit geweckt haben; der Fehler war nur, daß man diese seltnen Blüten genialer Tragkraft durch Regeln und Gelübde zu verallgemeinern und auch da hervorzulocken versuchte, wo die natürliche Schwachheit unübersteigliche Schranken bot[1]. Und selbst wenn wir diesen Punkt übergehen, so lagen auch in den Reformorden Fallgruben genug, um weltlichen Interessen Eingang zu gestatten. Gerade rigorose Frömmigkeit und Askese verbindet sich gar leicht mit der Tendenz, das selbsterkämpfte Ideal der ganzen Welt aufzudringen, im Namen Gottes natürlich und im Dienst seiner Ehre über sie zu h e r r s c h e n. Vergessen wir nicht, daß aus Clugny ein Hildebrand hervorgegangen, um als Gregor VII. eine Machtvollkommenheit über Fürsten und Nationen zu beanspruchen, wie sie vorher noch nie ein Mensch geträumt! Entsagung bis zu den innersten Wurzeln

[1]) Zöckler wollte (Askese und Mönchtum 2, 426) sogar das Vorkommen legitim verheirateter Mönche bei den Kuldeern in Schottland vom 9. bis 12. Jahrhundert konstatieren, aber das ist natürlich Unsinn. Vergleiche die ausführliche Kritik Funks in seiner Kirchengeschichte. Das Zölibat ist bei katholischen Orden so selbstverständlich, daß in den Statuten davon gar nicht gesprochen wird.

der Menschennatur und schrankenlose Weltherrschaft — wie kann beides in einer Seele walten? Und doch erlebte es die Geschichte. Und nun nehmen wir die Idee der Bettelorden! Hier sollten die Waldenser übertrumpft, ihr Berechtigtes ohne ihre Unbotmäßigkeit gegen die Kirche übernommen werden — aber wenn man nicht Reichtümer sammeln soll, muß man dann betteln? Liegt denn darin nicht eine Belästigung, ja Aussaugung des Volkes? Und da eine Gemeinschaft doch nicht von heute auf morgen leben kann, da doch ein Vorrat zur Lebenshaltung und für Spenden an Arme angesammelt werden muß, ist da nicht wieder ein Ansatz zum turpe lucrum gegeben? Und konnten sich die Franziskaner und Karthäuser, die Dominikaner und Cisterzienser der Berufung zu den höchsten Würden erwehren? Nichts flohen die alten Heiligen so sehr gleich der Versuchung des Teufels als die Wahl zu Bischöfen und Äbten; aber wie einschmeichelnd und überzeugend klang die Verlockung: um der Verherrlichung des Glaubens und der Besserung der Welt willen stelle dich auf den Leuchter! Wie zürnend hallte die Warnung ins Gewissen: noluit benedictionem et elongabitur ab eo! Und so kamen nun alle die Heroen der Demut aus ihren Verstecken hervor und ließen sich sträubend zur Salbung ziehen.

Die Cisterzienser erhoben sich gegen andere Punkte des Anstoßes, welche die Kluniazenser nicht beseitigt hatten: gegen die Exemtion von der bischöflichen Gewalt, gegen die Rivalität mit dem Weltklerus und den Reichtum des Klosters bei individuellem Gelöbnis der Armut, und ihr Stifter Robert von Molesme stellte 1098 die Grundsätze auf: 1. Nicht bloß der einzelne Mönch, auch das Kloster soll Armut und möglichste Einfachheit, selbst in Kirche und Gottesdienst, einhalten; 2. keine Exemtion von der Jurisdiktion des Bischofs! 3. keine Einmischung in die weltliche Seelsorge! Aber die Cisterzienser blieben ohne Bedeutung, trotzdem ein Bernhard von Calirvaux zu ihnen zählte.

Gegen Ende des Mittelalters waren alle Orden gleichmäßig diskreditiert. Allen Reformen zum Trotz wuchsen die Mißbräuche

und Ärgernisse, den Köpfen der Hydra vergleichbar, immer wieder nach, der Unfug des Commendenwesens nahm immermehr überhand, ohne daß der Papst wirksam einschritt oder einschreiten konnte, und die Zucht unter den Religiosen beiderlei Geschlechts lockerte sich rapid. Klöster als Sinekuren für liederliche Edelleute, die oft nicht einmal die Weihen hatten — kann es einen größeren Hohn auf das Institut geben? Der Investiturstreit war eine Kleinigkeit dagegen. Das Hauptübel war die unbeschränkte Zulassung zu den Gelübden nach kurzem Noviziat. Wohl warnte die Kirche vor unüberlegter Ablegung der Gelübde, z. B. die Synode von Aurillac 1278, aber, einmal abgelegt, galten sie doch als unwiderruflich, selbst bei allen Zeichen verfehlten Berufs. Der Unfug der Oblatenkinder dauerte fort. Bei einer Visitation im Regensburger Frauenstift Niedermünster 1246, wobei Bertold von Regensburg und David von Augsburg als Untersuchungskommissäre beteiligt waren, ergab sich, daß „fast alle“ Kanonissinnen „im Kindesalter, nicht durch freien Entschluß, sondern durch Zwang ihrer Eltern“ zum geistlichen Leben bestimmt worden waren. Das merkwürdigste dieser Oblatenkinder war Gottschalk von Fulda, der als Kind dem Kloster gelobt wurde und um keinen Preis die Nichtigkeit der Tonsur erstreiten konnte, da alte Verordnungen, z. B. der 49. Kanon der Synode zu Toledo von 633, solche Gelöbnisse der Eltern billigten. Man berief sich als Analogie auf das Taufgelöbnis, das die Säuglinge auch ohne Wissen und Willen übernommen. Ein Segen für die Kirche war der Mönch Gottschalk nicht, denn er wurde Prädestinatianer.

Dem Ansehen und Aufblühen der Klöster diente es auch nicht, daß Machthaber Gegner und Verwandte ins Kloster steckten, um sich ihrer zu erwehren oder der Nachkommenschaft vorzubeugen. Wohl trat die Kirche dagegen auf, so die Synode von Mainz 1049, aber andere Entscheide waren der Praxis eher günstig, so der 32. Kanon der unter Eugen II. 826 zu Rom tagenden Synode, der besagte: „Sind Frauen (!) ohne ein Vergehen (!) gewaltsam in ein Kloster gesteckt worden, so müssen sie nicht darin

bleiben." Jedenfalls war ein so bequemes und kostenloses Mittel, Feinde unschädlich zu machen, den Fürsten zu willkommen, um es auch bei Mißbilligung der Hierarchie aufzugeben. Wir wissen, wie es selbst der fromme Kaiser Karl der Große gegen Fürsten wie Desiderius und Thassilo angewandt.

Wie es mit der Klosterzucht selbst bei Nonnen aussah, zeigt die Synode zu Lambeth in England 1281. Da heißt es Kanon 17: Da die Unzucht mit Nonnen sehr häufig vorkommt, dürfen fortan alle Kleriker und Laien, die solche Frevel begangen haben, nur vom Bischof absolviert werden außer im Sterbefall. 18. Keine Nonne darf, auch nicht mit Begleitung, länger als drei Tage bei Eltern und Verwandten zur Erholung sich aufhalten, da das Umherschweifen schon viele zum Fall gebracht. 19. Ist eine Nonne ein Jahr im Kloster, so darf sie nicht mehr austreten, selbst wenn sie nicht förmlich Profeß abgelegt hat. Das Gleiche galt für Mönche und alle Religiosen. Hier sehen wir deutlich den ganz verfehlten Standpunkt. Man wandte nur rigorose Mittel an, die das Übel noch verschärften. Kurz zuvor, 1274, war der Bischof von Lüttich, Graf Heinrich von Geldern, abgesetzt worden, weil er mit Nonnen, Frauen und Jungfrauen Unzucht getrieben, auch Kirchenraub und Simonie begangen hatte. Wie es mit den Klöstern vielfach aussah, beweisen die immer wiederkehrenden Kanones, welche auf Vermauerung der geheimen Ausgänge dringen. Schlimme Zustände enthüllt Dietrich von Niem (gest. 1417) in seiner historia sui temporis (Straßburg 1604 gedruckt).

Auch die Habsucht der Mönche erregte großen Widerwillen. Schon Karl der Große hatte im Kapitular 811 c. 5 seinen Sendboten aufgetragen: „Forscht nur nach, ob jener der Welt entsagt hat, der Tag für Tag nicht rastet, seinen Besitz zu vermehren durch alle möglichen Arten und Kniffe, sei es, daß er die himmlische Glückseligkeit verheißt oder mit den ewigen Strafen droht und so im Namen Gottes oder eines Heiligen Reiche und Arme, die einfältigerer Natur und wenig gelehrt und vorsichtig sind, ihrer Habe beraubt und die rechten Erben entsetzt, so daß diese oft

aus Not zu Schande und Verbrechen greifen." Und die Mainzer Synode von 1261 sagt im 47. Kanon: „Die Mönche haben sich die größten Güter und Einkünfte verschafft, so daß in ihren Mund der ganze Jordan fließt[1]), und viele Pfarreien, gerade die besten, wußten sie ihren Klöstern zu vereinen. Es gibt so in Deutschland wenig Kirchen, die ihre Geistlichen ernennen können. So kam es, daß die Weltgeistlichen, deren Stand doch der ältere und der Würde nach höhere ist, nur, wie der Prophet Michäas sagt, die Nachlese haben. Die Folge ist cumulus beneficiorum. Es darf darum fortan keinem Mönch mehr eine Kirche verliehen werden; wer es tut, verliert sofort das Patronatsrecht, das an den Bischof fällt." Diese Bestimmung wurde noch in demselben Jahr von Papst Urban IV. annulliert.

Immer neue Orden wurden gegründet und der Zugang zum geistlichen Stand war nie gehemmt, so daß die Überfülle allein schon Bedenken über den Beruf hätte erwecken sollen. Trotzdem wurde der Zugang in jeder Weise begünstigt, und das mußte die Mißstände, namentlich sexueller Art, steigern. Wilhelm le Maire, Bischof von Angers, sagte auf dem Konzil zu Vienne 1312: „Unzählige verächtliche und elende Menschen, gleich unwürdig durch ihr Leben, ihre Unwissenheit und ihre Sitten, werden zu den heiligen Weihen und zum Priestertum zugelassen. Dadurch wird der ganze geistliche Stand entehrt, die kirchliche Lehrgewalt in schlechten Ruf gebracht, der Kirche Ärgernis gegeben, und die Laienwelt sieht in der Kirche eine zügellose Menge unwürdiger Priester, so daß in den meisten Ländern die Priester von den Laien noch mehr verachtet werden als die Juden." Aber solche lucida intervalla hatten keine Wirkung, weil man die praktischen Konsequenzen zu ziehen sich scheute.

Das bürgerliche Leben.

Das Familienleben war im Mittelalter im ganzen musterhaft. Nachdem die katholische Strenge in der Eheanschauung

[1]) Job 40, 18.

allgemein durchgeführt worden war, fügte sich das Volk willig der herrschenden Sitte, und namentlich der weibliche Ehebruch war sehr selten. „Aus der mittelalterlichen Geschichte des zahlreichen, begüterten und stets wohllebenden Frankfurter Patriziats ist mir nur ein einziges Beispiel von weiblicher Untreue bekannt geworden“, sagt Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter S. 286. Es ist die Gattin des 1474 verstorbenen Walter Schwarzenberger, welche sich mit dem Münzmeister Stefan Scherff in ein unerlaubtes Verhältnis einließ und von diesem 1438 nach der Schweiz entführt wurde. Sie soll sogar einen Spruch gegen ihren Gatten vor einem geistlichen Gericht daselbst erwirkt haben — ein Beweis, daß auch von seiner Seite schwere Schuld vorlag. Die Flucht braucht ja auch nicht mit Ehebruch in Verbindung gewesen zu sein. Verletzung des Ehebandes wurde nach deutschen Gesetzen mit Tod, Verbannung oder Geldstrafe gesühnt, letzteres aber nur, wenn der beleidigte Ehemann sich damit abfinden ließ. Im Sachsen- und Schwabenspiegel ist der Tod durch Enthauptung für den Ehebrecher (der fremde Ehe entweihe) und die Komplex bestimmt. Einfache Unzucht wurde mindestens durch Kirchenbußen bestraft; in Konstanz wurden beide mit einem Strohkranz auf dem Kopfe, sie außerdem mit einem Strohzopf, er mit einem strohernen Degen während des Gottesdienstes ausgestellt, der Amtsknecht neben ihnen; ähnlich überall (Weinhold 2, 23; Rudeck, Gesch. d. öffentl. Sittlichkeit S. 162 f.). Kuppelei, Kindesabtreibung und ähnliche Sünden wurden mit Todesstrafe geahndet.

Gegen öffentliche Weiber und Dirnenwirte hatte schon Kaiser Karl im Kapitular 805 Pranger und Staupbesen verordnet; die Synode zu Mainz 847 trat scharf gegen die Unzucht auf und mahnte die Eltern, ihre Töchter frühzeitig zu verheiraten. Kämen sie zu Fall, so müßten sie samt den Eltern Buße tun; erst dann dürften sie den Geliebten heiraten. Ganz besonders strenge Buße treffe die Eltern, falls sie die Tochter selbst preisgegeben. Das Konzil zu Ofen 1278 bestimmte im 48. Kanon: „Kein Privater und keine Kommunität darf Huren in einer Stadt,

im Schloß usw. wohnen lassen, auch nichts an sie verkaufen oder verschenken und vermieten bei Strafe des Bannes." Aber die Verhältnisse waren mächtiger als die Gesetze, und die Kirche mußte doch dulden, daß sich seit dem 13. Jahrhundert in den größeren Städten Bordelle bildeten. Die Insassen galten zwar überall als Sünder und waren ehrlos, aber man hielt sie für eine traurige Notwendigkeit. Da die Wirte Abgaben an die Patrone des Orts zu zahlen hatten, so geschah es, daß Bischöfe, ja selbst der Papst Einkünfte solch anrüchiger Art besaßen. Das Frankfurter Frauenhaus erscheint 1388 sogar als Eigentum des Leonhardstifts. (Kriegk, Deutsch. Bürgert. i. Mittelalt. S. 294. Die Bordelle durften nicht nahe an Kirchen sein und wurden in enge Seitengassen verwiesen. Während der heiligen Zeiten mußten die Häuser geschlossen bleiben; auch waren sie Ehemännern und jungen Burschen versagt. (Schultz, Das häusl. Leben der europ. Kulturv. S. 153.) An manchen Orten, z. B. in Nürnberg, durfte sie kein Priester betreten. Ebenso waren die Juden überall ausgeschlossen. An manchen Orten, z. B. in Nürnberg, verbot die Stadt, Mädchen im Stand der Unschuld und Ehefrauen aufzunehmen; auch einheimische Töchter ließ man durchweg nicht zu. Die Dirnen trugen Abzeichen, grüne Schleifen oder gelbe Tüchlein. Das Begräbnis war ehrlos. Kirchenbesuch mußte der Wirt gestatten, ebenso Austritt jederzeit.

Der Naivität des Mittelalters entsprach es, daß trotzdem hübsche Dirnen beim Einzug von Fürsten beigezogen wurden, ja letzteren wohl der Besuch der Häuser angeboten wurde.

Anfang des 16. Jahrhunderts regte sich eine starke Opposition gegen die Bordelle. Sie wurden in Würzburg 1500, in Konstanz 1519, in Wien 1529 aufgehoben, und andere Städte folgten nach. Im Jahre 1530 erschien auch eine kaiserliche Reichspolizeiordnung gegen sie[1]). Kriegk sagt über diese Strömung

[1]) Interessant ist die Geschichte des Bordellwesens in München. Lipowski berichtet in seiner „Urgeschichte von München", daß dem Besitzer eines Hauses

S. 330: „Die Abschaffung der Frauenhäuser und die Beschränkung der Unzucht überhaupt ist hauptsächlich ein Verdienst des Bürgerstandes; denn er trat zuerst gegen diese Unsittlichkeiten handelnd auf und zwar, noch ehe die Reformation in Gang gekommen war. Allerdings tat hierin auch die Kirche als solche ihre Schuldigkeit, indem sie selbst, so wie einzelne Würdenträger schon früher, das überall wuchernde Übel bekämpft hatte; allein von dieser Seite her konnte ihm bei dem sittlichen Zustand der Geistlichen und bei der zunehmenden Abnahme[1]) des geistlichen Ansehens und Einflusses mit Nachdruck und Erfolg kein Schlag versetzt werden. Die Kirche hörte natürlich nie auf, die Unzucht als eine Sünde anzusehen und zu behandeln. Auch suchte sie die Rettung gefallener Mädchen durch kirchliche Verordnungen, namentlich betreffs der Verheiratung derselben, zu bewerkstelligen. Einzelne Geistliche legten mit Hand ans Werk, so Bischof Johann von Straßburg, der 1309 eine Anstalt zur Aufnahme und Besserung von Dirnen gründete, nachdem 1302 ein Speierer Kaufmann und 1303 ein junger Gelehrter zu Colmar, Heinrich von Hohenberg, dasselbe getan hatte. Außerdem waren bei Kirchen schon früher besondere Klöster als Zufluchtstätten und Rettungshäuser für gefallene Mädchen errichtet worden. Sie kommen als Klöster der Büßerinnen, der Weißfrauen in den meisten Städten Deutschlands und Frankreichs vor." Auch bürgerliche Stiftungen derart folgten nun allenthalben; in Würzburg kam es vor, daß die Frauenhäuser verödeten durch Zulauf der Büßerinnen in jene Rettungsanstalten. Die Reuerinnen in

an der Fleischbank im Tal 1400 Wein zu schenken untersagt wurde, weil er liederliche Dirnen hielt. Da aber Ehebruch und andere Laster doch zunahmen, errichteten die Herzoge Ernst und Wilhelm ein Frauenhaus an der hinteren Angergasse 1433, das der Magistrat 1437 übernahm. Aus 1507 kennen wir eine Verkaufsurkunde über ein zweites Frauenhaus. Herzog Albrecht hob die Bordelle auf, aber bis 1579 erhielt sich noch eines, bis Herzog Wilhelm V. die Mädchen vertrieb, von denen sieben Nonnen wurden und die anderen heirateten, nachdem ihnen der Herzog eine Mitgift ausgesetzt hatte.

[1]) Eine „zunehmende Abnahme" ist doch ein seltsamer Ausdruck.

Würzburg, Regensburg und Nürnberg sind demselben Geist entsprungen. Sehr nützlich als Vorbeugungsmittel erwiesen sich die Stiftungen zur Ausstattung unbescholtener Jungfrauen, die gleichfalls schon auf das Mittelalter zurückgehen, und deren Protektoren selbst Päpste wie Eugen IV. 1431 und Sixtus IV. 1471 wurden. Letzterem wurde durch Sodorini eine Summe zur Verfügung gestellt, von der jedes Jahr 38 Mädchen je 161 Lire bekamen, die am achten Tage nach Fronleichnam (festa delle spille) in Rom verteilt wurden.

Auch die Handwerksehre regte sich und verbot vielfach ihren Genossen, unzüchtig zu leben. So hatten die Ulmer Webergesellen und die Ulmer Goldschmiede 1364 in ihren Statuten den Passus: keines Pfaffen Sohn, noch wer zu einer Dirne halte, dürfe aufgenommen werden. Die Wiener Bader untersagten 1421, jemand, der im Konkubinat lebe, in Dienst zu nehmen, die Bäcker daselbst 1429 die Heirat mit einer Dirne. Die Frankfurter Schneidergesellen hatten schon im 15. Jahrhundert eine Verordnung, welche verbot, in Gegenwart von Frauen, Kindern und Mägden Unschickliches zu reden. Verbote von Tänzen der Gesellen und Meister mit Dirnen sowie Strafen für Hurerei begegnen uns zu Frankfurt 1525 und früher schon zu Wien. (Kriegk a. a. O. S. 395.)

Man darf freilich nicht vergessen, daß nicht bloß moralische Erwägungen, sondern vor allem die furchtbare Gefahr der venerischen Krankheiten in dieser Strömung gegen die Bordelle maßgebend war. Aus demselben Grund kamen die Bäder in Verruf, in denen auch viel Obszönitäten vorgekommen waren. Das gemeinsame Baden der Geschlechter[1]), das schon 745 eine unter Bonifaz gehaltene Synode verboten hatte, und das die Pönitentialbücher streng verpönten, hatte gegen Ende des Mittelalters sehr überhand genommen; beide Geschlechter waren nur notdürftig verhüllt; selbst zweisitzige Wannen kamen in Gebrauch.

[1]) Nach Cäsar (b. G. 6, 21) uralter germanischer Brauch.

Der Italiener Poggio entrüstete sich bei einem Besuch in Zürich 1538 über die deutsche Ungeniertheit. Was die Scham nicht ausrotten konnte, wich nun der Sorge für die Gesundheit.

Bezeichnend für die Naivität des Mittelalters ist, daß in der höfischen Zeit, die so streng über Zucht wachte, Ritter im Bad von Jungfrauen bedient wurden. Parzeval schämt sich jedoch ihrer Gegenwart, und sie müssen ihn verlassen (166, 21).

Ähnlich berührt es, wenn wir lesen, daß in einem Festspiel 1461 zu Paris in Gegenwart Ludwig XI. drei schöne Mädchen nackt als Sirenen mitwirkten, und 1468 ebenda das Urteil des Paris mit den drei nackten Göttinnen aufgeführt wurde, oder daß in einem Mysterium Noah mit aufgedeckter Scham da lag. (Flögel, Geschichte des Grotesk-Komischen 1788 gegen Schluß.)

Antinomistische Strömungen im Mittelalter.

Wir haben noch einen Blick auf häretische Bewegungen, welche das Geschlechtsleben berühren, im gegebenen Zeitraum zu werfen. Gnostisch-manichäische Verirrungen warfen ihren Schatten vom Orient herüber auch bis in die mittelalterliche Zeit. Konstantin von Mananalis bei Samosata sammelte um die Mitte des 7. Jahrhunderts die Reste gnostischer Sekten und gab ihnen eine festere Organisation. Da sich seine Gemeinden paulinische Namen gaben, nannte man die Sekte die Paulizianer (nach Conybeare, The Key of Truth, Oxford 1898 käme der Name von Paul von Samosata, den man damit in Verbindung brachte). Schroffer Dualismus gibt den Grundzug; neben dem guten Gott, dem Schöpfer des oberen Jerusalem, herrscht der Demiurg, der „Herr dieser Welt“, der auch den Leib, den Sitz und die Quelle des Bösen, geschaffen. Die Paulizianer verwarfen das alte Testament, die Sakramente und das Priestertum. Ehe und Fleischgenuß sind erlaubt, aber sittliche Ausartungen werden leicht beurteilt, ja ein gewisser Baanes, der „Schmutzige“ genannt, beförderte die zuchtloseste Ausschweifung. Sie traten selbst als

kriegführende Macht gegen Ostrom auf; Kaiser Basilius Macedo schlug sie entscheidend und zerstörte ihre Hauptfeste 872. Ihre Reste verloren sich in die Bogomilen; diese nahmen den Satan als erstgebornen Sohn Gottes an, der, vom Himmel verstoßen, diese Erde schuf und den Leib des Menschen bildete, dem aber Gott die Seele einhauchte. Zur Erlösung der menschlichen Seelen sandte Gott einen zweiten Sohn, den Logos oder Michael, den Fürsten der guten Engel, der scheinbar aus Maria geboren wurde und gelitten hat. Damit ist die Macht Satans gebrochen, und ein neuer Äon, der heilige Geist, wohnt nun, vom Logos nach der Himmelfahrt geschickt, den wahren Gläubigen inne. Diese aber müssen sich der Ehe enthalten, auch des Fleischgenusses und haben als Sakrament nur eine Geistestaufe. — Kaiser Alexius ließ 1118 das Haupt der Sekte, den Arzt Basilius, verbrennen. Viele der Anhänger wurden gefangen gesetzt und teilweise bekehrt; doch erhielt sich die Sekte noch lange. Wichtiger für das Abendland wurden die Katharer oder Albigenser, die sich weit über Italien, Südfrankreich, Bulgarien und selbst Deutschland unter verschiedenen Namen verbreiteten und offenbar gnostischen Ursprungs sind. Sie schieden sich in die „Vollkommnen“, welche die Geistesweihe empfangen hatten und darum ehelos, ohne Besitz und mit strenger Abstinenz leben mußten, und in die „Gläubigen“, die nur vor dem Tode das consolamentum, eben jenen Weiheakt, zu empfangen brauchten.

Schon die Synode zu Orleans 1022 hatte gegen die Anhänger des Kaplan Heribert auftreten müssen, der den gnostischen Afterspiritualismus, die Nutzlosigkeit der guten Werke und die Unschädlichkeit der sinnlichen Ausschweifungen lehrte. Dreizehn der Häretiker wurden verbrannt. Die Synode zu Arras schritt 1025 gegen weitere Anhänger ein. Gegen die Katharer wirkte die Synode zu Rheims 1157 und die Synode zu Lambers 1165; die „Luziferianer“ verurteilte die Synode zu Trier 1231. Da die Geständnisse meist durch die Folter erpreßt wurden, bezweifelt man bei letzteren, ob sie wirklich den Satan verehrten und ihm

durch abenteuerliche Zeremonien huldigten. Die Albigenser wurden in Frankreich grausam unterdrückt.

Ähnlichen Charakters ist der Apostelorden, der Aufhebung der Ehe und des Eigentums wollte, von einem Handwerker aus Parma, Gerhard Segarelli, gegründet. Er wurde 1300 verbrannt, ebenso 1307 sein Schüler Dolcino, der mit einer geistlichen Schwester, Margareta, umherzog und ein neues Zeitalter verkündete. Stark kommunistischen Anstrich hatte auch die Ketzerei des Wilhelm Cornelius von Antwerpen, der die Armut so hoch stellte, daß sie nach ihm jede Sünde tilge, auch die größte Ausschweifung.

Auch die Beghinen und Begharden, Weiber- respektive Männervereine zum Krankendienst und zu sonstiger Hilfeleistung ohne Gelübde, sonst tadellos, wurden vom Konzil zu Vienne 1311 zensuriert wegen des Satzes: Ein Weib küssen ist Todsünde, weil dies gegen die Natur ist.

Endlich sind noch zu nennen die Fossarier in Böhmen, die sich nachts zu schändlichen Ausschweifungen in Höhlen und Gräber begaben, den Klerus und die Sakramente verachteten und eine Art Dämonenkult hatten. Sie wurden 1504 von König Ladislaus unterdrückt.

Gesamtschätzung des Mittelalters.

Riehl erzählt, daß ihm bei der Ankündigung seiner Vorlesungen über „Kulturgeschichte des Mittelalters“ ein Kollege eingeworfen habe, ob denn das Mittelalter überhaupt eine Kultur gehabt. Jetzt sind die Schätzungen der „dunklen“ Zeit zwar etwas besser geworden, aber immer noch wird es selbst der gelehrten Welt schwer, einer Epoche gerecht zu werden, die nun einmal eine durch und durch katholische war. Und ganz besonders entrüstet man sich über die „Unsittlichkeit“ des Mittelalters.

Wie steht es denn zunächst mit der Tatsache?

„Es gibt," sagt Alwin Schultz (Häusl. Leb. d. europ. Kulturv. S. 153), „kaum in der Sittengeschichte eine schwierigere Frage zu lösen als die, was von der Moral einer Zeit hinsichtlich der geschlechtlichen Bedürfnisse zu halten ist. Man hat auf die Berichte der alten Chronisten, der Memoirenschreiber hingewiesen und, auf deren Zeugnis gestützt, beweisen wollen, daß gewisse Jahrhunderte im Mittelalter wie in der Folgezeit ganz besonders ausschweifend gewesen seien. Was indessen die überlieferten Skandalgeschichten anbelangt, so wären sie kaum aufgezeichnet worden, wenn solche Abenteuer so ganz gewöhnlich vorkamen; sie waren eben eine Seltenheit und deshalb wert, der Nachwelt mitgeteilt zu werden. Wollte nach Jahrhunderten ein Sittenschilderer ein Bild unserer Zeit nur auf Grund der ihm aus der Gegenwart vorliegenden Zeitungen entwerfen, alle die Nachrichten, die Gerichtsverhandlungen usw. zusammenstellen, er würde eine grauenhafte Schilderung der sittlichen Verkommenheit des 19. Jahrhunderts uns vorführen und doch zu ganz falschen Schlüssen gelangen."

Was sind die Hauptquellen des Mittelalters? Bußpredigten, Konzil- und Visitationsakten, satirische Dichtungen, Schwänke, Rechtsprozesse — lauter Urkunden, denen das Düstere näher liegt als das Große der Zeit. „Wir schöpfen," sagt Heinrich Finke in dem Aufsatz „Die Auffassung des ausgehenden Mittelalters", Allgem. Zeitung Beilage v. 9. Febr. 1900, „unsere Kenntnis über Klöster und einzelne Personen zu Ende des Mittelalters aus den Urkundenschätzen der betreffenden Institute, die fast ausschließlich über Rechtssachen, Kauf und Verkauf, Rechtsstreitigkeiten vor dem geistlichen oder weltlichen Gericht, über Vergehen und Verbrechen berichten. Über die Fälle echter Frömmigkeit und wahrer Menschenliebe erzählen sie natürlich nichts. Dürfen wir nun unser Urteil über Moral und Religiösität eines solchen Instituts, einer Persönlichkeit allein aus solchen Dokumenten bilden? Und doch geschieht es. Ist das Verfahren nicht gleich dem eines frühmittelalterlichen Historikers, der bei der Dürftigkeit



sonstiger Quellen aus den zahlreichen heiligen Legenden jener Tage uns das Leben am Hof, in der Stadt und auf dem Lande schildert?"

Man spricht von den öffentlichen Häusern. Aber erst Ende des 13. Jahrhunderts kommen sie sporadisch auf, erst im 14. und 15. häufiger, und welche Beschränkungen bestanden im Interesse der Zucht und Sitte! Wo ist das heutzutage? Man entrüstet sich an dem naiven Zynismus der Fastnachtsspiele, der Tänze, der Satiren, und doch wie harmlos ist das Schlimmste jener Zeit im Vergleich zu der Apotheose der Sünde in der modernen Kunst! Man staunt über die vornehmen Damen der Renaissance, die den Decamerone, die Novellen Bandellos anhörten; aber, sagt Burkhardt (Kultur d. Renaissance in Italien 117), „was dieser Gesellschaft fehlte, war der Flor junger Mädchen, da man solche zurückhielt, auch wenn sie nicht im Kloster erzogen waren". Hat nicht selbst Goethe Molière beneidet, der auf Mädchen keine Rücksicht zu nehmen sich genötigt sah, da ihnen das Theater verschlossen war? Heute sehen schon die Backfische die „Jugend" und „Sodoms Ende" an und schämen sich nicht. — Aber die Geistlichkeit war verderbt! Gewiß! Nämlich, insofern sie zum Teil sich das herausnahm, was jedem Menschen kraft seines Naturrechts vergönnt ist. Das ist die „Unsittlichkeit" des katholischen Klerus; wem fällt sie zur Last? Dem einzelnen oder dem Institut des Zwangszölibats? — Und die Klöster! Gewiß, an Leuten, welche die Firma der Heiligkeit tragen, empört uns der Widerspruch mit dem Prinzip doppelt; aber auch hier fällt die größere Schuld auf diejenigen, welche um keinen Preis der Natur ihre Rechte gönnten, sondern kraft des unseligen einmal abgelegten Gelübdes ertrotzen wollten, was nur dem höchsten Schwung des Geistes und Herzens in freier Gottesliebe gelingt. In Epochen außerordentlicher Erhebung mag der Verzicht auf Sinneslust freudig geleistet werden (die Reformation hat wohlweislich ihre Stärke hier nicht erprobt); aber Gemeingut für alle, auch nur für alle Glieder eines Standes, kann solche Geisteshöhe nie

werden. Die Urzeit des Christentums, die Heldenzeit der Märtyrer, die Blüte des jugendstarken Christentums war solch eine Zeit; auch dem Mittelalter fehlten die Wecker und Anspanner der Kraft, die Bernhard, Franciscus, Capistranus nicht; aber ihren Geist auf eine Genossenschaft ungeschmälert zu übertragen vermochten sie nicht. Das Mittelalter unternahm zu Hohes; es wollte die Menschheit spiritualisieren, den Leib möglichst verdämpfen — man betrachte nur die mittelalterlichen Statuen —, der Rückschlag mußte kommen. Das Mittelalter war eine Zeit des Heroismus, eine Zeit der Charaktere, magna parens virum, eine Zeit der Kraft, der starken Individualitäten; selbst die Reformation schöpfte ihre beste Kraft aus dem Erbe der vorangegangenen Zeit. Eine Riesenkraft gehörte dazu, einen Weltteil zu zivilisieren, ihm die christliche Seele unverlierbar einzugießen, eine christliche Kunst, Wissenschaft und Sozietät von staunenswerter Größe zu schaffen und zwar, ohne dem Volkscharakter des germanischen Geistes im mindesten Gewalt anzutun, vielmehr dessen innerste Tiefe erst erschließend und mit dem katholischen Ferment vermählend; aber alle Volksindividuen konnten nicht gleichmäßig mit diesem Geist durchdrungen werden; war doch das ganze Mittelalter hindurch selbst im Inland die Kolonisation und äußere Kultur noch nicht abgeschlossen, bildeten doch die unaufhörlichen Einfälle der Barbaren, der Hunnen, Avaren, Ungarn, Türken, dann die inneren Fehden und die Kämpfe zwischen Kaiser und Papst ein gewaltiges Hindernis für Ordnung und Zucht! Wenn es nun doch gelang — noch dazu bei dem Mangel einer allgemeinen Volkserziehung — eine solche Blüte des ritterlichen und bürgerlichen Lebens zu schaffen, wie sie beim Ausgang der Zeit sich uns darbietet, welche Kräfte müssen hier wirksam gewesen sein! Freilich stehen den glänzenden Seiten grelle Schatten gegenüber, aber die sittliche und religiöse Innigkeit und Kraft hat sich vielleicht nie mehr zu solcher Höhe gesteigert. Es gab damals weniger gute Priester wie später, aber es gab mehr Heilige, mehr fromme Menschen wie später. Die Zeit eines Ekhart, Tauler, Thomas

von Kempen, die Zeit der gotischen Dome, der Kreuzzüge war keine kleine Zeit. Höfler sagt in seinem Aufsatz „Die romanische Welt und ihr Verhältnis zu den Reformideen des Mittelalters“ (Sitz.-Ber. d. östr. kais. Akad. d. Wiss. 91. Bd. Heft 1, S. 482): „Es charakterisiert das 15. Jahrhundert, das sich in Pracht und Wohlleben gefiel, in geistigen und sinnlichen Genüssen erging und auf einmal eine Fülle von Talenten hervorrief, die für mehrere Jahrhunderte ausreichte, daß sich zu diesem Übermaß von Geist und Genialiät der gewaltigste Gegensatz strenger Abtötung der Sinne, der vollsten Aufhebung aller Lebensannehmlichkeiten gesellte, wie einst bei dem Untergang der üppigen Welt des Altertums die Wüste der Thebais sich mit den Anachoreten bevölkerte. Fragt man nun, welchen Einfluß die asketisch wirkenden Männer auf den Gang der Ereignisse ihrer Zeit nahmen, so kann man nur sagen, daß die von ihnen ausgehende Besserung des individuellen Lebens sich der Geschichte entzieht, daß sie die in der Stille wirkenden Träger der sittlichen Ordnung waren und jenes pflichtgetreue stille Leben von Tausenden förderten, an welchen die Geschichte vorübergeht, auf deren geräuschloser Tätigkeit aber der Bestand der Staaten und der gesellschaftlichen Ordnung beruht.“

Man muß eine Zeit nach ihren Höhen beurteilen; hier offenbart sich, was sie aus den Wurzeln ihrer Kraft vermochte; in den Tiefen sind alle gleich. Und was Schiller als besondere Größe des Mittelalters in der Vorrede zu Vertots Geschichte des Malteserordens rühmte, dürfte heute besonders beachtet werden: „Der Vorzug heller Begriffe, besiegter Vorurteile, gemäßigterer Leidenschaften, freierer Gesinnungen, wenn wir ihn wirklich zu erweisen imstande sind, kostete uns das wichtigere Opfer praktischer Tugend, ohne die wir unser besseres Wissen kaum für einen Gewinn anrechnen können. Dieselbe Kultur, die in unserem Gehirn das Feuer eines fanatischen Eifers auslöschte, hat zugleich die Glut der Begeisterung in unseren Herzen erstickt, den Schwung der Gesinnungen gelähmt, die tatreifende Energie des Charakters vernichtet. Die Heroen des Mittelalters setzten an einen Wahn,

den sie mit Weisheit verwechselten, eben weil er ihnen Weisheit war, Blut und Leben und Eigentum. So schlecht ihre Vernunft belehrt war, so heldenmütig gehorchten sie ihrem höchsten Gesetz, und können wir, ihre verfeinerten Enkel, uns wohl rühmen, daß wir an unsere Weisheit nur halb so viel als sie an ihre Torheit wagen? ... Die Menschheit war offenbar ihrer höchsten Würde vorher nie so nahe gewesen, als sie es damals war — wenn es anders entschieden ist, daß nur die Herrschaft über seine Gefühle dem Menschen Würde verleiht."

Gerade am Ausgang des Mittelalters zeigt sich trotz mancher Schäden ein freudig gärender Drang zum Fortschritt auf allen Gebieten. Theologen wie Geiler von Kaisersberg, Sebastian Braut, die Schar edler Humanisten und gottbegeisterter Künstler, Genossenschaften wie die „Brüder des gemeinsamen Lebens" wirkten im besten Sinn; alles versprach eine neue Epoche aufblühender Größe — wenn nur die tiefen Schäden auf kirchlichem Gebiet nicht im Wege gestanden hätten! Es muß nochmals betont werden, daß von allgemein grassierender Unmoralität nicht die Rede sein kann; von manchen Gebieten, z. B. von Westfalen und Schleswig-Holstein, ist uns sogar hohe sittliche Reinheit des Volks bezeugt (s. Kampschulte, Geschichte der Einführung des Protestantismus in Westfalen 1866, S. 21, wo namentlich Erasmus Werner Rolevink verwertet ist und Finke, Kirchenpolitische und kirchliche Verhältnisse zu Ende des Mittelalters). Ebenso rühmt der Dominikaner Johann Nider die Sittsamkeit der Jungfrauen in Nürnberg und um Lindau; daß eine zum Fall käme, gelte dort als unerhört, während es sonst leider in Deutschland ziemlich herkömmlich sei, wo es Wein und gut Essen in Fülle gelte (Histor.-Polit. Bl. 1877, S. 111). Auch mit dem Klerus stand es nicht überall schlecht. Kerssenbroik rühmt die Keuschheit der Geistlichkeit seines Landes: entweder hätten „Engel Menschengestalt, oder Menschen Engelgestalt angenommen"; die Laien kämen ihnen gleich oder überträfen sie noch (Finke l. c.); und Wimpheling sagt in der Schrift de arte impressoria: „Ich kenne, Gott weiß es, in den

sechs Diözesen des Reiches viele, ja unzählige Seelsorger unter den Weltgeistlichen, die mit reichen Kenntnissen, namentlich für die Seelsorge, ausgerüstet und sittenrein sind. Ich kenne Prälaten, Kanoniker, Vikare — ich sage nicht bloß einige, sondern viele —, Männer des unbescholtensten Rufs, voll Frömmigkeit, Freigebigkeit und Demut gegen die Armen." (Janssen, Gesch. d. deutsch. Volkes I, 592.) Die Zeugnisse könnten sehr vervielfältigt werden, wenn es nötig befunden würde.

Sagt doch selbst Kawerau, dem niemand Beschönigung des Mittelalters vorwerfen wird: „Wohl mochten die Klagen über die Unsittlichkeit der Mönche und Pfaffen bisweilen über das Ziel hinausschießen, denn es fehlte auch in den Klosterzellen und Pfarrhäusern keiner Zeit an ernsten Geistern, die ehrlich bestrebt waren, das mittelalterliche Ideal des religiösen und sittlichen Lebens zu verwirklichen. . . . Auch kann man sich zuweilen bei der lateinischen Schwankliteratur des Eindrucks nicht erwehren, daß da, wo Priester, Mönche oder Nonnen die Helden einer schlüpfrigen Erzählung sind, die polemische Tendenz mehr oder minder zurücktritt, diese Dinge vielmehr zunächst um ihrer selbst willen d. h. aus einer gewissen Freude am Schmutzigen aufgenommen sind." (Reformation und Ehe S. 4 f.) Letzteres ebenso wie die Tendenz gegen den Klerus ist sicher auch im Decamerone der Fall. Satirische Produkte einer Zeit geben nie ein unbefangenes Bild. Würde ein Kulturforscher des 23. Jahrhunderts die Zustände in der katholischen Geistlichkeit heutigen Tags aus der „Jugend", dem „Simplizissimus", „Scherer" und ähnlichen Witzblättern konstruieren, wieviel würde er von der Wahrheit abirren!

Natürlich lastete die Unwürdigkeit nicht weniger Kleriker wie ein schwerer Druck auf dem sittlichen Streben des Volkslebens, das nun einmal von dem Klerus die Führerrolle im Hohen verlangt. Das Schlimmste und Ärgerlichste war, daß es, je höher, je schlimmer bei ihm aussah. Noch ein Alexander VI. mußte kommen, um das Maß voll zu machen, und ein Kardinalkollegium, dem 7000 Dukaten als Einkünfte nicht genügten, wie die Wahl-

kapitulation Leos X. auswies. Wohl verbrauchte der heilige Stuhl auch viel Geld für gemeinnützige Zwecke, für Verteidigung der Christenheit gegen die Türken, für Kirchenbauten und Tilgung der Not; aber das Verhängnisvolle war, daß man eben Geld um jeden Preis schaffen wollte und so nicht nur die Habgier der Kurie zum Sprichwort machte, sondern immer weiter auf die simonistische Bahn geriet, Gnaden, Dispense, Ablässe, Privilegien um schnöden Mammon zu vergeben, — nur durch eine feine Distinktion den Schein der Berechtigung wahrend. So sammelte sich ein unheimlicher Groll im Volk gegen den Klerus und den päpstlichen Stuhl insbesondere, dessen Prunk und Lasterhaftigkeit mit dem apostolischen Beruf in so starkem Widerspruch stand. Die Albigenserunruhen, die Waldenserbewegung, die Hussitenkriege zogen daraus ihre Nahrung; immer aber scheute man sich noch, samt den Mißbräuchen auch die Kirche selbst in ihrer fundamentalen Bedeutung anzugreifen. Als alle Reformen hintertrieben waren, als die Ausbeutung aufs höchste gestiegen und endlich die schamloseste aller Ablaßverkündigungen in Szene gesetzt wurde — da erhob sich der Mann, der den Mut hatte, bis ans Ende zu gehen und die gesamte kirchliche Ordnung, wie sie sich im Laufe der Zeiten gestaltet hatte, über den Haufen zu werfen: Martin Luther.

Mit ihm beginnt eine neue Periode.

Die Zeit der Reformation.

Die Christenheit zu Anfang des 16. Jahrhunderts glich einer Pulvertonne; der geringste Zunder konnte eine Explosion von ungeahnter Tragweite bringen. Die Mißbräuche der Kirchenregierung waren aufs höchste gestiegen: das ärgernisgebende Beispiel so vieler Päpste und Prälaten, die Simonien bei den Papstwahlen, die furchtbaren Erpressungen von Geldern in Gestalt von Annaten, Ablässen, Kirchensteuern, die willkürliche Verhängung des Interdikts, der Nepotismus am päpstlichen Hof, die Einmischung des Papstes in Kriege und Politik — das alles hatte einen Unmut in der Christenheit erregt, der sich teils in Feuerworten (man denke an Savonarola), teils in der noch wirksameren satirischen Literatur (carmina Burana, epistolae virorum obscurorum usw.) Luft machte und jene gewitterschwangere Atmosphäre schuf, die der Reformation ein so erwünschtes Feld bot.

Luther traf nun den verwundbarsten Punkt, als er in den 95 Thesen den Ablaß angriff in der Art, wie er im Jahre 1517 von Tetzel und seinen Begleitern gepredigt wurde zu dem Zweck, der Peterskirche die Mittel zum Aufbau zuzuführen. Nichts verletzt mehr das religiöse Gemüt, als wenn unter irgend einer Form ein heiliger Akt irdischen, namentlich Geldinteressen dienen soll. Dazu aber war es mit dem Ablaß gekommen. Ursprünglich der Erlaß von Kirchenbußen, wurde er bald in das transzendente Gebiet als Nachlaß von gottverhängten und Gott zu leistenden Sündenstrafen erhoben, und hier mußte schon der mittelalterliche Kirchenbegriff eintreten, dem gemäß die Kirche die Schatzverwalterin der Verdienste Christi und der Heiligen war, die selbst

über das Grab hinaus noch Hilfe spenden konnte (hier allerdings nur fürbittweise). Das wäre noch alles gut gewesen; aber nun kam im Lauf der Zeit noch eines hinzu: die Leistungen, die an Stelle der schweren Kirchenbußen persönlich-asketischer Natur (jahrelange Gebetsübungen und Abtötung jeder Art) im Ablaß traten, wurden allmählich auf das Bequemste und Müheloseste, eine Geldleistung, beschränkt und so unwillkürlich die Vorstellung erweckt, man *kaufe* eine Gnade um irdisches Gut. Daß die Summen, die auf diesem Weg zusammenkamen, eine sehr beträchtliche Einnahmequelle für Prälaten, namentlich für den päpstlichen Stuhl vorstellten, gab der Sache einen noch skandalöseren Anstrich. Wohl war ja die Beichte und Reue samt Genugtuung die Voraussetzung zum Ablaß; aber es war eben doch ein Kompromiß mit dem irdischen Interesse und dem Libertinismus gegeben; jede solche Verschwisterung von Himmlischem mit Weltlichem, wie sie im katholischen Kirchensystem leider so oft stattfand und stattfindet, muß dem Ansehen des Heiligen unendlich schaden; auch wurden von den Verkündern des Ablasses, denen am realen Erfolg gelegen sein mußte, schwerlich die *inneren* Faktoren ihrer Wichtigkeit entsprechend betont, selbst wenn das frivole Wort: „Sobald das Geld im Kasten klingt usw.“ nicht gefallen wäre, was übrigens nach den Forschungen des Nikolaus Paulus (J. Tetzel 1899) doch der Fall gewesen zu sein scheint.

Der Ernst, mit dem der junge Mönch die *Bußgesinnung* gegenüber den *Bußwerken* betonte, verbunden mit der Tadellosigkeit seines bisherigen Wandels, gewannen ihm die Sympathien aller; die tiefer liegenden antinomistischen Züge blieben der Menge noch verborgen; nur wenige schauten auf den Grund, wie z. B. der scharfsichtige Herzog Georg, der von einer Predigt Luthers über die Gewißheit der Seligkeit im Glauben am 25. Juli 1516 geurteilt hatte: er wollte viel darum geben, wenn er diese Predigt nicht gehört, als welche das Volk nur sicher und ruchlos mache. Luther war nämlich bereits dazu gekommen, nicht nur die Ablaß- und andere devotionelle Werke, sondern die guten Werke über-

haupt und das ganze „Gesetz" für soteriell wertlos zu halten, ja die Freiheit und Selbsttätigkeit des Willens zu leugnen. Schon 1516 trat er bei einer Disputation an der Universität für die These auf: „Der Mensch sündigt, wenn er tut, was an ihm ist, da er aus sich weder wollen noch denken kann" (Op. lat. 1, 235). Und 1517 schrieb er für einen Doktoranden die Thesen: „Nachdem der Mensch ein fauler Baum geworden, kann er nur Böses wollen und tun." — „Es ist falsch, daß der freie Wille sich nach beiden Seiten hin entscheiden könne; er ist vielmehr kein freier, sondern ein gefangener Wille." (Op. lat. 1, 315.) Vergl. W. W. 21, 192 f. „Wie kann sich der Mensch zum Guten vorbereiten," schreibt er 1520 (assert. omn. artic., Weim. 7, 144), „da es nicht einmal in seiner Macht steht, seine schlechten Wege zu machen? Denn Gott bewirkt auch die schlechten Werke in den Gottlosen." Das fruchtlose Ringen um den Frieden seiner Seele gegen die Versuchungen der Begierlichkeit, des Zorns und anderer Sünden hatte ihn zu der Überzeugung geführt, daß die Folgen der Erbsünde unüberwindlich, die Begierlichkeit unbezähmbar, der Wille ohnmächtig sei und die einzige Hoffnung auf Seligkeit nur in der Zurechnung der Verdienste Christi liegen könne, die im Glauben erfolge. Wohl liegt in dieser Anschauung, die für die Christenheit durchaus neu war[1]), ein aus schmerzlichster Sehnsucht geborenes Anklammern an den Heiland, ein Erlösungsruf wie der des versinkenden Petrus — aber mit der Geringwertung der eigenen Tat ist dem Tugendstreben doch eigentlich das Feld seines Wirkens genommen und, indem von vornherein auf Grund singulärer Erfahrung die Heiligung des Herzens für unmöglich erklärt wird, ein Gefühl der Mutlosigkeit erzeugt, das für das sittliche Leben

[1]) Doch finden sich im Gnostizismus Anklänge. Tertullian erwähnt (de poenit. c. 5) die Ansicht: „Gott hat genug, wenn er nur in Herz und Seele verehrt wird, wenn auch vermöge der menschlichen Schwäche in Rücksicht der Werke weniger geschehe"; das heißt, fügt er hinzu, sündigen unbeschadet der Gottesfurcht und des Glaubens — nun so mögen solche auch unbeschadet der Sündenvergebung verdammt werden!

nicht ohne Rückwirkung sein konnte. Wir sehen dies namentlich im Hinblick auf das Bereich der Sinnlichkeit, womit wir unserm eigentlichen Thema näher treten. „Wer dem Naturtrieb wehren will und nicht gehen läßt, wie Natur will und muß, was tut er anderes, denn er will wehren, daß Natur nicht Natur sei, daß Feuer nicht brenne und Wasser nicht netze, der Mensch nicht esse noch trinke noch schlafe“, heißt es in der Schrift, die den bezeichnenden Titel führt „Auf den fälschlich genannten geistlichen Stand“ aus dem Jahr 1522. Es ist sehr bemerkenswert, daß Bebel in seinem Buch „Die Frau“ S. 73 erklärt, diese Worte sollten in Stein gemeißelt über den Türen aller Kirchen stehen, in denen so gern über das „sündhafte Fleisch“ gepredigt werde.

Damit mußten ihm die Gelübde, namentlich das der Keuschheit, hinfällig werden. Im Jahre 1516 hatte er im Kommentar zum Römerbrief (fol. 274b) noch ihre Gültigkeit verfochten, falls sie aus Liebe zu Gott und in voller Freiheit abgelegt würden; ja wenn sie die wahre Liebe hätten, meint er, wären die Religiosen wohl die Glücklichsten der Welt und glücklicher als einst die Eremiten, weil sie nun dem Kreuz und der täglichen Schmach ausgesetzt wären wie nie zuvor. Die Verletzung des Priesterzölibats und besonders der Klostergelübde gilt ihm noch 1518 als Sakrileg (decem praecepta, Weim. 1, 489); und noch 1519 setzt er in einer Predigt dem ehelichen Stand als der breiten Landstraße den mühevolleren geistlichen als den Fußsteig zum Heil gegenüber (Weim. 2, 736), warnt aber schon vor den Gefahren desselben. Nun aber beginnt der Wendepunkt. Am 1. November 1521 schreibt er auf der Wartburg an Gerbel: „Den Gelübden der Religiosen und Priester gilt eine kräftige Verschwörung zwischen Philipp und mir, sie abzuschaffen und nichtig zu machen.“ Noch in demselben Jahr erschien sein „Urteil über die Mönchsgelübde“, im Februar des nächsten seine Schrift über die Klostergelübde, wonach Gelübde heidnisch, jüdisch, ja gotteslästerlich und teuflisch sind; die Ordensleute könnten mit

gutem Gewissen die Klöster verlassen und heiraten. Zur Keuschheit gehöre eine besondere Gottesgabe; eine Verhöhnung Gottes aber sei es, ihm etwas zu geloben, was doch zu halten unmöglich sei ohne vorausgehende Gnade Gottes. Das Probejahr der Novizen könne unmöglich die Fähigkeit des Geistes für den Klosterberuf darlegen; gerade im ersten Jahr habe man verhältnismäßig Ruhe, so daß man sich der Keuschheit freue, um nachher, wenn es zu spät sei, den tückischen bösen Feind und Versucher um so peinlicher kennen zu lernen. Gott wolle nur den Glauben an seine Gnade durch Christi Blut, nicht Gelübde, die den Himmel mit Werken stürmen wollen. Darum solle der Mensch kein Vertrauen und keine Hoffnung auf irgend ein Werk setzen, sondern allein auf Gottes Barmherzigkeit. Wer Gelübde getan in der Meinung, durch eigene Tat sein Heil zu finden, sei in der Sünde und dürfe nicht nur, sondern müsse sie aufgeben. Während Luther noch vor einem Lustrum die echten Mönche als die glücklichsten Menschen gepriesen, sieht er nun in der Ehe das wahre Paradies und im Kloster nur Pein und Trug. Am 28. März 1523 fordert Luther die Deutschordensherren auf, ihr Gelübde an den Nagel zu hängen, Weiber zu nehmen und die Ordensgüter unter sich zu teilen. Des Papstes und der Konzilien Beschlüsse hätten keinen Wert. „Lieber ein, zwei, drei Huren haben als ein ehelich Weib nach der Konzilien Beschluß" (W. W. 29, 17 f.). Als ein Torgauer Bürger, Leonhard Koppe, neun Nonnen, darunter Katharina von Bora, aus dem Kloster Nimptsch bei Grimma „befreit" hatte, preist er ihn als einen „seligen Räuber" gleich Christus, der auch ein Räuber in der Welt gewesen, da er durch seinen Tod dem Fürsten der Welt Harnisch und Hausgerät genommen (de Wette 2, 321). „Ärgernis hin, Ärgernis her! Not bricht Eisen und hat kein Ärgernis. Ich soll die schwachen Gewissen schonen, sofern es ohne Gefahr meiner Seele geschehen mag; wo nicht, so soll ich meiner Seele raten, es ärgere sich denn die ganze oder halbe Welt!" Doch meint er: sein Sinn sei fern von Heirat.

Vorher schon hatte Andreas Bodenstein von Carlstadt gegen den Zölibat gesprochen und geschrieben, der dem ersten und göttlichen Gebot „Wachset und mehret euch!" entgegenstünde. Des Papstes Gebot müsse dem göttlichen weichen. Wer ersteres höher achte, sei ein Götzendiener. Lebenslängliche Keuschheit setze eine besondere Gnade Gottes voraus; sie sich zuzutrauen, sei ein Frevel; niemand könne für den kommenden Tag gut stehen; der Papst aber lasse die Leute ins Gelübde der Keuschheit fallen „wie die Schweine in die Treber". Alle solche Gelübde vor dem 60. Jahr, das Paulus festgesetzt, seien ungültig.

In um so helleres Licht tritt nun die Ehe. Aber die Ehe, wie sie Luther nun versteht, ist mit dem, was man bisher in der Kirche von ihr hielt, im starken Widerspruch. Zunächst fehlt ihm der Sakramentcharakter der Ehe, den er noch 1519 in einer Predigt über die Hochzeit zu Kana schön entwickelt hatte (Weim. 2, 168). Schon im nächsten Jahr gibt er ihn preis; die Ehe als Sakrament sei ein „Menschenfund", sagt er in der Schrift „Über die babylonische Gefangenschaft" (Weim. 6, 550f.), und in der berüchtigten Predigt „Vom ehelichen Leben", gehalten 1522, erklärt er die Ehe für ein „äußerlich leiblich Ding wie andere weltliche Hantierung". Damit war sie zugleich jeder kirchlichen Jurisdiktion enthoben. Wie er schon früher die Dekretalien und Konzilsbeschlüsse als wertlos verhöhnt hatte, ja sogar den ihm so verhaßten Zölibat lieber zu befolgen und Gottes Gnade dazu anzurufen gemahnt hatte, als ein Weib nach einem Konzilsbeschluß zu nehmen (W. W. 29, 17), so erklärt er nunmehr die Ehe für einen rein zivilen Akt, den zu ordnen einzig die weltliche Obrigkeit befugt sei, wodurch natürlich auch alle kanonischen Hindernisse fallen, soweit sie nicht in der Natur der Sache begründet sind. An den Rand von Spalatins „Bedenken über die Ehehändel", 1528, wo die Ehehindernisse bezeichnet werden, die z. B. in den Verwandtschaftsgraden noch sehr lax gefaßt sind und nicht über den 2. Grad, berührend den 1. hinaus-

gehen, schrieb Luther das kurze „tod“. Daraus darf man übrigens nicht wie Denifle „Luther und Luthertum“ 1, 294 Note schließen, daß Luther selbst die Ehe zwischen Vater und Tochter, Bruder und Schwester gebilligt habe. Wenn später Melanchthon in der Confessio Augustana die Ehe als Sakrament wieder gelten läßt, so ist dies eines jener Zugeständnisse, die Luther sicher nie gebilligt hätte. (Hier erscheint [art. 11] auch die Virginität als donum praestantius conjugio.)

Mit der Sakramentalität fällt natürlich auch die Unauflöslichkeit der Ehe; denn dem Eheband fehlt nunmehr die höhere Weihe, die es den menschlichen Launen entrückt. Freilich will Luther die Ehe auch nicht reiner Willkür preisgeben. Als Scheidungsgründe läßt er in jener Predigt drei gelten: zunächst den Ehebruch des andern Teils, wie ja die Schrift klar lehrt. Hier dringt er auch auf Hinrichtung des schuldigen, wie gleichfalls die Schrift befohlen, wodurch dann auch die Frage der Wiederverheiratung von selbst erledigt wäre. Ein anderer Grund ist ihm Untüchtigkeit des einen Teils zur Ehe. Diese galt ja auch in der alten Kirche als dirimierendes Ehehindernis, falls sie von Anfang an bestand; aber Luther dehnt das Scheidungsrecht nicht nur auf die nachfolgende Impotenz aus, sondern findet auch ein sonderbares Auskunftsmittel, um Aufsehen zu verhüten und das Gut zusammenzuhalten: „Wenn ein tüchtig Weib einen untüchtigen Mann hat, so soll sie ihm sagen: Sieh, lieber Mann, du kannst mein nicht schuld werden und hast mich um mein junges Leben betrogen, dazu in Gefahr der Ehr und Seligkeit gebracht, und ist vor Gott keine Ehe zwischen uns beiden: vergönne mir, daß ich mit deinem Bruder oder nächsten Freund eine heimliche Ehe habe und du den Namen hast, auf daß nicht dein Gut an fremde Leute zu erben komme, und laß dich wiederum willig betrügen durch mich, wie du mich um meinen Willen betrogen hast!“ (Bekanntlich hat Lykurg Ähnliches für seine Spartaner angegeben.) Wenn der Mann nicht einwillige, solle

die Frau heimlich von ihm in ein anderes Land laufen und dort heiraten [1]). Als letzter Grund zur Scheidung und Wiederverheiratung gilt ihm Weigerung der ehelichen Pflicht und Verlassung. Aber auch hier ist Luther radikal und verlangt, die Obrigkeit müsse die Leistung der Ehepflicht erzwingen oder den widerspenstigen Teil umbringen.

In der Praxis stellte sich natürlich nach Wegräumung der kirchlichen Schranken die Zügellosigkeit noch weit größer dar, und es begann ein ärgerliches Wechseln und Tauschen der Gatten, selbst unter den Chorführern der neuen Lehre, die bald jede Motivierung für überflüssig erachteten. Der strengste aller Orthodoxen, Calov zu Wittenberg, schloß mit 72 Jahren, vier Monate nach dem Begräbnis seiner fünften Gemahlin, eine sechste Ehe mit der noch jugendlichen Tochter seines Kollegen Quenstedt, und die schöne Vibrandis Rosenblatt aus Basel war nacheinander mit Cellarius, Ökolampadius, Capito und Bucer verheiratet. (Zöckler, Askese und Mönchtum. 2. Aufl. 2, 570.) Justus Jonas war dreimal verheiratet; nie wartete er ein Trauerjahr ab, ebenso schloß Flacius unmittelbar nach dem Tod seiner ersten Frau eine zweite Ehe 1564. Das Verbot der zweiten Priesterehe war eine der Schriftstellen, die man bei allem sonstigen Prahlen mit dem „unverfälschten Wort Gottes“ nicht beachtete. Selbst für die spätere pietistische Bewegung gilt dies. „Wie schon Christian Scriver († 1693) — unter den unmittelbaren Wegbereitern der pietistischen Bewegung einer der lebhaftesten — kein Bedenken trug, nach seiner dritten Frau Tod eine vierte Ehe einzugehen, so tat Speners Schwiegersohn Adam Rosenberg in Leipzig († 1721). Sein vierter Ehebund mit einer Tochter Speners ist unter dessen Segen ohne etwaiges Bedenken wegen Zulässigkeit einer solchen Tetragamie geschlossen worden.“ (Zöckler 2, 603.)

---

[1]) Schon 1520 de captiv. Babyl. Weim., 6, 558 angeraten.

Auch an einer idealen Schätzung der Ehe fehlt es bei Luther in jener Zeit durchaus. Das Geschlechtsbedürfnis ist ihm allein maßgebend und zwar derart, daß, wenn die Frau nicht will, ganz ungeniert die Magd beigezogen wird: „Will die Frau nicht, so kommt die Magd!“ Ja der männlichen Geilheit wird auch jede Schonung und Rücksicht auf die Frau geopfert. „Ob sie sich auch müde und tot tragen, das schadet nicht; laßt sie nur tot tragen, sie sind dazu da. Es ist besser, kurz und gesund (?) als lang und ungesund leben.“ (V. ehel. L.) Dem Zölibat gegenüber hebt Luther die Ehe hoch; Mönche und Nonnen, „die ohne Glauben sind und sich ihrer Keuschheit und ihres Ordens trösten“, seien nicht wert, einem getauften Kind einen Brei zu machen, ob es gleich ein Hurenkind wäre, und was sie tun, könne Gott nicht gefallen wie das Werk eines Weibes, „ob es gleich ein unehelich Kind trägt“ (W. W. 20, 79); aber im Grund ist ihm doch das eheliche Werk als Äußerung der fleischlichen Lust Sünde und von Gott wie die übrigen Fomente der Erbsünde nebst den aktuellen Sünden nur zugedeckt. Schon in der Schrift über die Mönchsgelübde hatte Luther gesagt: „Gott rechnet den Eheleuten die eheliche Pflicht, die doch nach Ps. 50, 7 eine Sünde ist und völlig rasend, sich in nichts unterscheidend von Ehebruch und Hurerei, soweit die Brunst und die scheußliche Lust in Betracht kommt, durchaus nicht an und zwar aus lauter Barmherzigkeit, da es für uns unmöglich ist, dieselbe zu meiden, obgleich wir derselben zu entbehren verpflichtet sind.“ (Weim. 8, 654.) Das Jahr darauf sagt er in der Ehepredigt: „Trotz der Lobpreisung des ehelichen Lebens will ich nicht der Natur gegeben haben, daß keine Sünde da sei, sondern ich sage: daß Fleisch und Blut da sei, durch Adam verderbt, in Sünden empfangen und geboren (Ps. 50, 7) und daß keine Ehepflicht ohne Sünden geschieht; aber Gott schont ihrer aus Gnaden darum, daß der eheliche Orden sein Werk ist, und behält auch mitten und durch die Sünde all das Gute, das er darin gepflanzt und gesegnet hat.“ „Gott deckt die Sünde zu, ohne welche die Eheleute nicht

sein können", sagt er noch später (Weim. 12, 114 im Jahr 1523). Hier sind manichäische Anklänge[1]).

Für solche Auffassung war in der katholischen Kirche kein Raum. Wohl galt die Begierlichkeit als Zunder der Sünde und in der Übermacht, die sie auf den Geist übt, als Wirkung der Erbschuld, aber Sünde war das eheliche Werk nicht; es war sogar im Sakrament geheiligt und verdienstlich. Hier liegt der tiefere Grund, weshalb Luther das Sakrament der Ehe nicht brauchen konnte; die Heiligung fand in seinem System überhaupt keinen Platz; es gab bei ihm nur Zudeckung und Verhüllung der menschlichen Blöße; die Natur war ihm radikal verdorben.

Durch die Abstreifung des sakramentalen Charakters (er ließ bei seiner eigenen Vermählung rituelle Einsegnung nicht zu) und Zulassung der geheimen und formlosen Ehe näherte Luther die Ehe auch bis zur Unkenntlichkeit dem Konkubinat, weshalb die Juristen ihm so gram waren. So erklärte er die früheren Priesterkonkubinate als richtige Ehen: „Man findet," sagt er, „manchen frommen Pfarrer, dem sonst niemand einen Tadel geben kann, außer daß er schwach ist und mit einem Weib ist zu schanden geworden. Diese beiden sind aber doch in ihres Herzens Grund also gesinnt, daß sie gern wollten immer bei einander bleiben in rechter ehelicher Treue, wenn sie das nur mit gutem Gewissen tun könnten, obgleich sie die Schande öffentlich tragen

[1]) Sehr grell kontrastiert damit die Apotheose, die Luther der Zeugung vor dem Sündenfall gibt. „Fürwahr," sagt er im Kommentar zur Genesis, „kein Werk ist trefflicher und wunderbarer in der ganzen Natur denn das Kinderzeugen, welches nach dem Gottesdienst das höchste Werk ist, und hätten es Adam und Eva in der Unschuld gleich sowohl ohne Sünde tun können, wie ohne Sünde Gott loben und danken. Dies Werk bleibt noch in der Natur gleichwie andere Überbleibsel der ersten Schöpfung." Eben wegen des erhabenen Werkes der Zeugung, einer Schöpfung gleichsam, nennt Luther die Geschlechtswerkzeuge die honestissimae et praestantissimae partes corporis. Durch die Sünde freilich wären die nützlichsten Glieder die schändlichsten geworden. (Op. lat. exeg. 1, 212 in Genes. c. 3, 7.)

müssen. Diese zwei sind gewiß vor Gott ehelich" (Weim. 6, 442). Als später die Zuchtlosigkeit überhand nahm und die Leute „wie die Zigeuner" zusammen und wieder davon liefen, befürwortete Luther öffentliche Verlobung und Eheerklärung vor Zeugen (nicht Einsegnung durch Geistliche, die er bei seiner eigenen Ehe nicht zuließ). (Jul. Köstlin, Martin Luther 728.)

Noch schlimmer äußert sich Luther im Kommentar zum 7. Kapitel des 1. Korintherbriefs (Weim. 12, 131) im Jahre 1523 über das Eheverhältnis. Danach gibt es Gott gegenüber eigentlich nur eine Pflicht: „glauben und bekennen"; die moralischen Gebote gelten nur um des Nächsten willen. „Vor Gott läge nichts daran, daß der Mann das Weib ließe, denn der Leib ist Gott nicht verbunden, sondern frei von ihm gegeben zu allen äußerlichen Dingen, und ist nur inwendig durch den Glauben Gott eigen. Aber vor den Menschen ist das Verhältnis zu halten. . . . Wider Gott kann man hierin nicht sündigen, sondern wider den Nächsten." Es ist dies die letzte Konsequenz von dem „rein äußerlichen" und „weltlichen Ding".

Auch die Vielweiberei war nun nichts Anstößiges; war sie doch im alten Bund erlaubt und, wie Luther und die andern Reformatoren meinten, von Christus nicht aufgehoben; nur dem Priester sei vom Apostel die Einehe zur Pflicht gemacht worden. Die Zustimmung zur Doppelehe Philipps von Hessen darf nicht etwa als feige Inkonsequenz Luthers, Bucers und Melanchthons gefaßt werden. Luther billigte in seinem Gutachten prinzipiell die Polygamie; sie sei „nicht im Evangelium verboten" und, da Philipp die Begierlichkeit, der man ja nach Luther nicht widerstehen konnte, nun einmal so stark verspüre, daß er sonst zum Ehebruch greifen müßte, sogar um der „Seligkeit" willen nahegelegt; nur möge der Fürst die Sache geheim halten, „sonst möchte zuletzt auch der grobe Bauer dem Beispiel des Landgrafen folgen und vielleicht ebenso große oder größere Ursachen vorwenden, dadurch wir dann gar viel zu schaffen möchten kriegen". Der Hofprediger Melander, der die Einsegnung mit Margareta

von der Saal vornahm, verkündete offen von der Kanzel, es sei nicht unrecht, zwei Weiber zu nehmen (Janssen 3, 408); er selbst hatte drei lebende.

Hier sieht man so recht eklatant, welche Folgen der Bruch mit der gesamten eingelebten Ordnung und die Rückkehr zum vermeintlichen Urchristentum, das man nur aus dürftigen literarischen Resten kennt und beliebig sich zurecht legt, auf sich hat. Daß zur Zeit Christi die Polygamie gar nicht mehr in Frage kam und deshalb auch nicht dagegen polemisiert wurde, wußten die Reformatoren nicht, oder stellten sie sich, nicht zu wissen. Daß in den Pastoralbriefen nur das Verbot der sukzessiven Bigamie ausgesprochen war, war ihnen seltsamer Weise auch unbekannt; und während sie sonst allen Satzungen des Alten Bundes gegenüber die „evangelische Freiheit" hoch hielten, nahmen sie daraus ein so schlimmes und selbst bei den antiken Heiden verpöntes Ding wie die Polygamie als willkommene Reliquie in die neue Ordnung mit herüber und führten sie wieder in die Praxis — ein Anachronismus schlimmster Art, dem gegenüber die bedenklichsten Ausartungen des Mittelalters als Kinderei erscheinen. Wie sticht dagegen die Prinzipienfestigkeit der katholischen Kirche ab, die lieber das herrlichste Königreich opferte, ehe es einem Wüstling die Dispens von seiner ersten Ehe gewährte! Denselben Heinrich VIII. hatte Melanchthon zur Polygamie noch aufgefordert, ja ihm die allgemeine Einführung derselben nahe gelegt, wie Philipp tatsächlich auf den Rat desselben Geistesmannes hin es plante. Zum Ehehandel Heinrich VIII. vergleiche Ehse, Heinrich VIII. und Klemens VII. im „Histor. Jahrbuch d. Görresgesellschaft" IX. und XIII.

Auch Calvin duldete die Bigamie an Carracioli de Vico, der bei Lebzeiten seiner katholischen Gattin eine reformierte nahm (Zöckler, Ask. und Möncht. 2, 569), und Carlstadt wie Melanchthon empfahlen sie sogar, so daß ihr Rat bald befolgt wurde. Melanchthon forderte mit ausführlicher Begründung zur Polygamie auf und sprach jedem Fürsten das Recht zu, sie in seinem Gebiet

allgemein einzuführen (Corp. Reform. 2, 520 f.). Luther trat nicht dawider auf, sie sei ja nicht wider die Schrift, warnte aber vor Ärgernis (Brief an den Kanzler Brück 1524, de Wette 2, 459). Selbst Pastoren lebten in zwei-, dreifacher Ehe, so der Prediger von Lucka in Altenburg, der wie Melander drei lebendige Eheweiber hatte; eine davon wurde eine Hure. (Burkhardt, Luthers Briefwechsel 87 und de Wette 3, 22.) Zur Verteidigung der Polygamie schrieb Huldrich Neobulus einen Traktat, den Butzer durchsah und korrigierte, wenn er nicht gar von ihm verfaßt ist: denn er erhielt dafür, wie für seine Mithilfe zur Neuehe, vom Landgrafen 100 Goldgulden. Darin war Frauen, die am Mann den Trieb zur Nebenehe wahrnähmen, sogar befohlen, ihre Einwilligung zu geben (Janssen 3, 730).

Derartige Prinzipien führten zu Zuständen, welche der Lutherische Priester Seb. Flasch 1576 mit den Worten beklagt: „Obgleich selbst die Prediger beweibt sind, so sind sie dennoch mit ihren Ehehälften so wenig zufrieden, daß sie zur Befriedigung ihrer unersättlichen Begehrlichkeit nach Luthers Anleitung häufig ihre Mägde mißbrauchen und, was schändlich ist, nicht erröten, den Weibern anderer Gewalt anzutun, ja unter sich den Frauentausch anzuordnen. Ich würde mich nicht erkühnen, dieses öffentlich von ihnen zu behaupten und zu schreiben, wenn ich während meines langen Umgangs mit ihnen dieses und vieles andere nicht gewiß und häufig in Erfahrung gebracht hätte.“ (Professio catholica M. Seb. Flaschii, Colon. 1580 p. 219 sq. Flasch berichtet noch von anderen schamlosen Dingen unter Predigern.) Der wieder katholisch gewordene Fr. Staphylus schrieb 1562: „Solange der Ehestand für ein Sakrament ist gehalten worden, da ist Zucht und ehrliches Eheleben lieb und wert gewesen; aber sintemalen die Leute in Luthers Büchern gelesen haben, der Ehestand sei ein Menschenfund ... da sind die Ratschläge Luthers ... dermaßen vollzogen worden, daß es in der Türkei schier züchtiger und ehrbarer im Ehestand zugeht als bei unsern Evangelischen in Deutschland.“ (Nachdruck z. Buch v. rechten wahren

Verstand d. göttl. Wortes, Ingolstadt 1562, p. 202.) Luther selbst bekannte schon 1522: „Ich sehe, daß viele von unsern Mönchen das Kloster aus keinem andern Grund verlassen, als aus welchem sie auch eingetreten sind, um des Bauchs und der fleischlichen Freiheit willen, durch die der Satan einen großen Gestank gegen den guten Geruch unseres Worts verursachen wird" (Enders 3, 323). „Das rücksichtslose Zusammenkuppeln und ebenso leichtsinnige Trennen der Ehen ist eine Lieblingsbeschäftigung der Lutheraner, welche auf diese Weise die Welt mit Huren und liederlichen Menschen anfüllt," sagt Wizel, und Schwenkfeld äußerte 1538: „Ich achte, daß das Scheiden und Ehetrennen seit des Christentums Anfang nie gemeiniglicher gewesen als zu unsern Zeiten." Wizel spöttelt über die Weibersucht der Prädikanten[1]), denen das Weib fast notwendiger zum Seelsorgamt dünke als jede Vorbildung, denn „wie könnte ein Weibeloser das fromme Evangelium predigen?" Daher „ripps rapps ein Weib genommen, nach einer Tod eine andere und wieder eine andere". „O ihr Gesellen, welch ein evangelisch säuberliches Leben habt ihr mit eurer Gnadenpredigt angerichtet! Ja, schreien sie, du willst einen Moses aus Christus machen und einen Stockmeister, da sie vielmehr einen Epikur und Hurenwirt aus ihm machen mit ihrem fleischlichen Leben und bübischen Exempeln . . . Nicht anders als wäre der Witwenstand Sünde, oder ob es unmöglich sei, daß einer oder der andere ein halbes oder ganzes Jahr allein bleiben könnte! Wie gar fremd wäre dies unsern frommen Vorfahren, wenn sie solche Zucht und Scham sehen sollten! Von Christi Geburt an sind nicht so viel Ehescheidungen geschehen als diese 15 Jahre, da Luther das Regiment hat. Alles geht nur aufs Zeitliche und Vergängliche, nur auf diesen Ternion: Tisch, Bett, Kasten. Diese drei Monosyllaba

[1]) Nur zwei unbeweibte Prediger sind aus der ersten Zeit der Reformation näher bekannt: Nikolaus von Amsdorf, den man seiner Ehelosigkeit halber auch zum Bischof von Naumburg erkor, und der Merseburger bischöfliche Koadjutor Georg von Anhalt, gest. 1553 (Zöckler 2, 569).

regieren jetzt alle Menschen." — In der Tat kam selbst eine Trauerzeit im Witwenstand ganz ab. Als Justus Jonas, der als einer der ersten lutherischen Prediger geheiratet hatte, 1542 um Weihnacht seine Frau verlor, riet Luther, er solle mit der Wiedervermählung wenigstens nicht so eilen, da er sich üble Nachrede zuziehen werde und die Gegner ohnehin alles aufs Schlimmste deuteten. Aber schon nach wenig Monaten stieg der Fünfzigjährige ins neue Ehebett. Während die altdeutsche Sitte keusche Jugend und späte Heirat nach sittlicher Erprobung geziemend fand, konnte man jetzt die Jugend nicht früh genug ins Ehebett treiben. Elterlein, Vertrauter Luthers, forderte, daß Knaben im 18., Mädchen im 15. Jahr verheiratet würden. Luther ähnlich; er wünscht Knaben „aufs längste" im 20., Mädchen im 15. (!) oder 18. Jahr verheiratet. (Erl. Ausg. 20, 87.)

Wenn es nur bei der Ehe geblieben wäre! Aber die starke Betonung der Sinnlichkeit und der Unwiderstehlichkeit des Geschlechtstriebes konnte selbst bei solchem ans Lächerliche streifenden Eherennen andere Ausartungen nicht hindern. Schon Staupitz hatte 1522 an Luther geschrieben: seine Lehre werde von denen gerühmt, welche die Häuser der Unzucht fleißig besuchten, und großes Ärgernis sei aus seinen Schriften entstanden (de Wette 2, 215), und sogar Philipp von Hessen fand 1530: er sehe mehr Besserung bei denen, die man Schwärmer heiße, als bei denen, die lutherisch seien. Über die Zunahme der Ehebrüche und sonstigen Ausschreitungen haben Erasmus, Wizel, Denk, Staphylus viel aus eigener Anschauung berichtet (Belege nebst den oben zitierten Stellen bei Döllinger, Die Reformation i. ihr. inneren Entwickel. und ihren Wirkungen). Ja schon im Volkscharakter merkte man den Abstich gegen die katholische Zeit. Neoconus schreibt über die Dithmarsen: Früher sei dieses Land durch die Zucht und Keuschheit seiner Bewohner so ausgezeichnet gewesen, daß ein frommer Priester es Marienland genannt habe. „Eine geschwächte Jungfrau war etwas Unerhörtes, und solche konnte sich keine Hoffnung auf Heirat machen, Hurerei und Ehebruch

wurden schrecklich geahndet, und ganze Geschlechter führten deshalb blutige Fehde." Nun sei alles anders geworden (Döllinger, Reform. 2, 556).

Auch Luther klagte über das „Sodoma" Wittenberg, wo die Mädchen so kühn geworden und die Eltern ihre Söhne von der Universität ziehen, um ihnen Weiber an den Hals zu hängen. Hatte die Reformation anfangs die Bewegung gegen die Bordelle mitgemacht und mancherorts dieselben abgeschafft, so sah sie sich bald zur Wiedereinführung veranlaßt, z. B. in Freiburg und Nürnberg 1540.

So konnten die mährischen Brüder, die zur Anknüpfung freundlicher Beziehungen nach Wittenberg gekommen waren, daselbst nichts Erquickliches wahrnehmen. „Essen, Trinken, Tun, was beliebt, Heiraten, weltlich Leben" — sei eine schlechte Grundlage beim Auszug aus Babylon, meinten sie. Auch die Aufhebung des Zölibats mißfiel den Böhmen.

Zwingli konnte von seinen moralischen Erfolgen auch nicht viel Rühmens machen. Sein eigenes Beispiel schon vor seinem Abfall war nicht erbaulich. Den Bischof von Konstanz hatte er 1522 um Dispens vom Zölibat gebeten, da ihm die Gabe der Keuschheit abgehe. In dieser Eingabe sprach er sehr aufrichtig von dem „unehrbar schändlichen Leben, das wir leider bisher geführt". Als die Eingabe nichts fruchtete, heiratete er noch in demselben Jahr die Witwe Anna Reinhard. Welche Begriffe die Anhänger Zwinglis vom sittlichen Leben hatten, beweist der brutale Ehezwang, den der Rat von Zürich für die Geistlichen in Szene setzte. Binnen 14 Tagen mußten alle Geistlichen ihre Köchinnen zur Ehe nehmen, wenn sie nicht ihre Pfründe verlieren wollten. Selbst alte und kranke Priester wurden zur Ehe gezwungen. Ein Schritt weiter war die Ehe oder gar Vielehe als Gottes Gebot, wie es Thomas Münzer und später die Mormonen lehrten und praktizierten. Zwingli schreibt de provid. Dei 4, p. 106: „Unmöglich ist's, dieses Fleisch ohne Befleckung zu

tragen; Unschuld forderst du mit derselben Einsicht, als von dem in einem Morast Sitzenden Glanz und Reinheit."

Calvin hob wie die andern Reformatoren den Sakramentscharakter der Ehe auf und schob sie der weltlichen Jurisdiktion zu, doch gestattete er Scheidung und Wiedervermählung nur bei Ehebruch des andern Teils. Auch führte er in seine Genfer Theokratie ein strenges Regiment ein, verhängte Strafen über Unzucht (sechs Tage Gefängnis und fünf Gulden für jeden einzelnen Fall), verbot Tänze, Kartenspiel und Romanlektüre und errichtete überhaupt ein Sittentribunal über solche, die gegen seelsorgliche Mahnungen taub blieben. Seine Institution vom Jahr 1536 läßt diejenigen, welche mit groben Lastern das Bekenntnis der Gemeinde beflecken, nicht als Glieder der Kirche zu und fordert für sie die Exkommunikation. Bei der Umarbeitung der institutio wird diese Bestimmung abgeschwächt. Von Luther und Zwingli übernimmt Calvin die Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche und bezeichnet als die eigentlich konstitutiven Faktoren allein die objektiven Momente: Wort Gottes und Sakrament. Mängel der Zucht könne man, wenn sie auch nicht fehlen sollten, viel eher übersehen als Mängel der Lehre.

Das Konzil von Trient (1545—1563).

Die Reformkonzilien, welche die Glaubensspaltung hätten verhindern können, hatten, namentlich durch die Schuld der Kurie, ihren Zweck verfehlt; nun stand das Tridentiner Konzil vor der weniger beneidenswerten Aufgabe, aus den Trümmern noch zu retten, was zu retten war. Zur Rückgewinnung der Protestanten kam es viel zu spät — wieder durch die Schuld der Päpste, die sogar mit dem einzig festen Hort des alten Glaubens in Deutschland, dem Kaiser, Krieg zu führen sich nicht entblödeten. Wäre es anfangs der zwanziger Jahre berufen worden, so wäre dazu Hoffnung gewesen; nun aber war die neue Lehre zu sehr

konsolidiert, schon zu einem Kirchentum eigener Art ausgewachsen, und die Erbitterung gegen den Papst war zu sehr geschürt worden, als daß die Entscheidungen einer allgemeinen Synode bei den Neuerern ins Gewicht fallen konnten. Sie hatten es nach dem Rate Luthers nicht beschickt und seinen Beschlüssen von vornherein jede Geltung abgesprochen. Das Konzil mußte sich darauf beschränken, für die katholisch gebliebenen Teile der Christenheit reformatorisch zu wirken. Es wurde die alte Kirchendoktrin in Gnaden-, Rechtfertigungs- und Sakramentenlehre gegenüber den neuen Irrlehren musterhaft entwickelt und so eine feste Basis für Neuordnung des beweglichen Elements geschaffen. Der Sakramentscharakter der Ehe wurde in Sitzung 7 Kanon 1 und 24 Kanon 1 klar betont. Die folgenden Kanones verdammen die Polygamie, die Scheidung nebst Wiederverheiratung aus irgend welchem Grund, die Hochzeiten der Mönche und Priester und schärfen die kirchliche Jurisdiktion über Ehesachen, das Recht der Kirche, Ehehindernisse aufzustellen und davon zu dispensieren, wie die Scheidungsgewalt von Tisch und Bett ein. Die Vorzüglichkeit der Virginität vor dem Ehestand wurde in Kanon 10 wiederum betont und die Pflicht, dem einmal abgelegten Gelübde der Keuschheit treu zu bleiben, auch für den Fall festgehalten, daß einer die Gabe der Jungfräulichkeit nicht in sich fühle; denn Gott versuche nicht über die Kraft und weigere dem Bittenden die Gnade nicht (Kanon 9). Die Unauflöslichkeit der rechtsgültigen und konsumierten Ehe wurde definitiv festgesetzt; auch dem unschuldigen Teil wurde im Kanon 7 (sess. 24) bei Ehebruch des andern das Recht der Wiedervermählung versagt; nur wurde mit Rücksicht auf die Griechen, welche hier nachsichtiger sind, eine Fassung beliebt, welche es nur verpönt, der katholischen Kirche Irrtum in ihrer Praxis vorzuwerfen. Faktisch ist der Effekt freilich der gleiche; die laxeren Ansichten, die noch auf dem Konzil durch Cajetan und Ambrosius Catharinus Ausdruck gefunden hatten, wie schriftlich etwa durch Erasmus, waren damit für immer gefallen.

Weiter wurden die heimlichen Ehen untersagt und als einzig rechtsgültige Form der Eheschließung die Eheerklärung vor dem zuständigen Seelsorger und zwei Zeugen statuiert. Der Trauung soll eine dreimalige öffentliche Proklamation vorangehen, wie schon das vorhergehende Konzil im Lateran bestimmt hatte, hiervon ist aber Dispens möglich. Alle Verwickelungen waren damit freilich nicht beseitigt; denn da für die protestantischen Gebietsteile das Tridentinum als nicht proklamiert angenommen wird, hier also die Tridentinische Form nicht gilt, so war damit eine gefährliche Doppelbehandlung der katholischen Ehen eingeleitet, die viel Ärgernis erregt und einer einheitlichen Praxis weichen sollte. Einige Ehehindernisse wurden beschränkt: das der öffentlichen Ehrbarkeit auf den ersten, das der Schwägerschaft durch Buhlerei auf den zweiten Grad erniedrigt, das Konkubinat mit schweren Strafen belegt und die geschlossene Zeit wiederum zur Danachachtung eingeschärft.

Die wichtigste Frage betraf die Priesterehe. Schon auf dem Konstanzer Konzil wurde darüber debattiert. Es gab schon damals Stimmen wie die des Franz Zabarella, des Wilhelm Saignet, welche meinten, nur durch dieses Auskunftsmittel könne dem Priesterkonkubinat wie den noch ärgeren Ausschweifungen abgeholfen werden. (Kaiser Sigismund soll nach Laurin [der Zölibat der Geistlichen S. 131] vorgeschlagen haben, an jeder Kirche seien zwei Pfarrer aufzustellen, die abwechselnd Woche um Woche den Gottesdienst versähen; der jedesmal zelebrierende sollte sich der Ehe enthalten; aber weder Aschbach in seiner Geschichte Sigismunds noch Finke in seinen Quellenforschungen zum Konstanzer Konzil wissen von einem solchen Antrag des Kaisers.) Selbst freisinnige Prälaten wie der Kanzler Gerson erhoben sich gegen das Zugeständnis. In seinem Traktat: dialogus sophiae et naturae super coelibatu ecclesiasticorum kommt er zu dem Schluß: lieber unenthaltsame Priester als gar keine oder eheliche! Die Sorbonne hatte sich 1521 gleichfalls mit Mehrheit gegen die Zulassung der Priesterehe entschieden; dagegen hatte Kardinal

Campeggio bei einer Unterredung mit Melanchthon am 8. Juli 1530 diesem Hoffnung auf Gestattung des Laienkelchs und der Priesterehe gemacht; dafür hatte Melanchthon Anerkennung der bischöflichen Jurisdiktion zugestanden. (Corp. Reform. 2, 174; Pastor, die kirchl. Reunionsbestreb. S. 31; Maurenbrecher, Gesch. d. kath. Reform. 1, 288—292.) Aber beide Kontrahenten hatten ihre maßgebenden Körperschaften nicht hinter sich; die Reunionsbestrebungen zerschlugen sich.

Jetzt stand man vor der Tatsache, daß in weiten katholischen Gebieten keusche Priester kaum vorhanden waren, und vor der Befürchtung, die noch treu gebliebenen würden abfallen; denn im Interim war ausgesprochen worden, daß verheiratete Priester solange geduldet werden sollten, bis ein allgemeines Konzil beschlossen hätte, was der Kirche am besten fromme. Mit Rücksicht auf diese Sachlage machten namentlich die katholischen Fürsten Deutschlands eindringliche Versuche, die Priesterehe zu legitimisieren. Gerade in Bayern und Österreich, den einzig treuen weltlichen Staaten, war der Konkubinat am häufigsten. Am 18. Januar 1562 wurden die Vorstellungen Kaiser Ferdinands I. dem Konzil zur Vorlage gebracht. Es hieß darin: Manche Jünglinge, die sich dem Gelehrtenstand gewidmet, heirateten und müßten dann, um Versorgung zu finden, zu den Protestanten übergehen, obwohl sie der Lehre keineswegs huldigten. Unter hundert Pfarrern treffe man, namentlich in Ungarn, kaum einen, der nicht öffentlich oder heimlich verheiratet sei. Solle man diese alle absetzen, und wie könne man Ersatz schaffen? Albrecht von Bayern ließ durch seinen Gesandten Augustin Baumgartner erklären: Bei der letzten Kirchenvisitation in Bayern habe man den Konkubinat so häufig gefunden, daß unter hundert Geistlichen nicht drei oder vier keusche waren. Die Ansichten in Deutschland, nicht etwa unter den schlechten, sondern gerade unter den wahren und einsichtigen Katholiken gingen allgemein dahin, daß eine keusche Ehe einem unsittlichen Zölibat vorzuziehen sei. Daher sehe man überall, daß Männer von Talent und Gelehrsamkeit lieber sich verehelichen und

die Aussicht auf geistliche Pfründen aufgeben, als umgekehrt daß sie solche Pfründen suchen und die Ehe aufgeben. Infolgedessen sei ein Mangel an gebildeten und gelehrten Männern unter dem katholischen Klerus eingerissen, der ihn den Häretikern gegenüber in Mißachtung bringe und das Ansehen der Kirche verringere. Einsichtsvolle und erfahrene Männer seien deshalb der Meinung, die Geistlichkeit könne zu dieser Zeit in Deutschland nicht anders diesen Mangel an gebildeten und tauglichen Individuen ersetzen und überhaupt für das Bedürfnis der Kirche nicht anders die nötige Anzahl gewinnen, als nur dadurch, daß nach der Sitte der ältesten Kirche gebildete und gelehrte Männer zu den heiligen Weihen zugelassen würden. Der Kardinallegat ließ nicht einmal die Vorlesung der kaiserlichen Anträge zu, da schon der Vorschlag solcher Änderung in der christlichen Welt Ärgernis verursache. Die auf dem Konzil erhobenen Anträge gleichen Inhalts wurden von der Mehrheit abgelehnt. Maßgebend war hierfür die in Spanien und Italien bereits gelungene Reform auf der alten Basis und jene Geringschätzung der Romanen für deutsche Interessen, die schon seit dreißig Jahren das Übel immer weiter hatte grassieren lassen[1]).

Auch die Klosterreform wurde nur auf rigoristischer Basis angebahnt. Trotz der eindringlichen Warnung der ganzen bis=

---

[1]) Viel rücksichtsvoller war Papst Julius III. 1554 gegen England, als es sich bei der Thronbesteigung Marias der Katholischen um die Wieder=vereinigung mit der Kirche handelte. Damals wurden alle verheirateten Priester vom impedimentum ordinis dispensiert. Gleiches geschah unter Pius VII. 1802 nach Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung in Frankreich. Vereinzelte Fälle fanden auch sonst statt. So erhielt der verheiratete Diakon Johann Menger 1525 vom Papst Dispens, um gegen die Neuerer predigen zu können. Balan, Mon. saec. 16, 188. Auch dem Pater Hyazinth soll noch in jüngster Zeit der Dispens für den Fall der Rückkehr zur Kirche angeboten, von ihm aber abgelehnt worden sein. Talleyrand, einst Bischof von Autun, erhielt auf Wunsch Napoleons durch ein Breve des Papstes Pius VII. vom 10. März 1802 die Erlaubnis, zum Laienstand überzutreten, aber nicht Dispens vom Zölibat. (Blennerhasset, Talleyrand, Berlin 1894, S. 278.)

herigen Geschichte des monastischen Lebens wurde das 16. Lebensjahr für lebenslänglich gültige Gelübdeablegung für genügend erachtet, und ein einziges Probejahr wurde als hinreichend zur Erprobung des Berufs befunden (25. Sitzung, Kapitel 15). Für Nonnen sollte sogar bis zum 12. Lebensjahr herab Dispens durch den Bischof gewährt werden können (Kapitel 17).

Die Rücksicht auf das Klosterwesen zeigt sich beim Konzil von Trient noch in einem bemerkenswerten Kanon (Kanon 8 der 24. Sitzung), der selbst dem gültig getrauten Eheteil, so lange die Ehe nicht konsumiert ist, die Möglichkeit einer Trennung vom Eheband gewährt für den Fall, daß er in einen Orden treten will. Der andere darf dann wieder heiraten. Diese Frage hatte schon das ganze Mittelalter beschäftigt (Ausführliches darüber bei Fahrner, Gesch. d. Ehescheidung S. 169—215 und 291—340). Von Erasmus war diese Begünstigung des Ordenslebens scharf getadelt worden (in ep. Pauli ad Cor. 7. Opp. omnia 6 col. 701) namentlich im Hinblick auf die neuerdings durch Pius IX. 1857 bestätigte Praxis der vollen vier Jahre Wartezeit, die der verlassene Ehegatte bis zum feierlichen Profeß des andern und somit zur Wiedervermählung ausharren muß. Auch muß er, falls der abtrünnige Gatte im Kloster nicht genommen wird oder sein Plan ihn wieder reut, schließlich geduldig ihn wieder aufnehmen. Praktisch wird dieser Kanon ja nicht viel Bedeutung haben; er ist aber sicher dem Ansehen der Ehe abträglich. Die psychologische Motivierung dieses Privilegs, wie sie etwa Oswald in seiner Sakramentenlehre S. 453 f. gibt, ist doch zu gesucht.

Übrigens steht nach katholischer Lehre (siehe Fahrner S. 316 f.) die Trennung einer nicht konsumierten gültigen Ehe in außerordentlichen Fällen immer der päpstlichen Machtvollkommenheit zu.

Katholische und protestantische Geschlechtsmoralität.

Nach der definitiven Trennung konsolidierten sich die beiden Religionsparteien ihrem inneren Prinzip gemäß und traten in ihren Eigentümlichkeiten immer schärfer auseinander. Besonders ist dies auch in der Auffassung der Geschlechtssphäre der Fall. Zunächst in der Beurteilung und Führung der Ehe. Durch Aufgebung des sakramentalen Weihecharakters war auf reformatorischer Seite eine bedeutende Lockerung des Ehebandes angebahnt, eine Erscheinung, die sich überall beim Zurückdrängen des religiösen Faktors in der Geschichte zeigt, z. B. in Rom, als die feierliche confarreatio den weltlichen Eheformen wich. Weiter wurden auch die vielen kanonischen Ehehindernisse auf wenige reduziert; so war in der kursächsischen Kirchenordnung des Kurfürsten Moritz von 1543 selbst die Ehe zwischen Ehebrechern nicht unbedingt verboten, auch die zwischen Entführer und Entführter erlaubt, wenn die Einwilligung der Eltern hinzukam; die Eheverbote zwischen Verwandten schrumpfen auf die allernächsten Grade ein. In Schottland gilt eine schriftliche Erklärung an die Geliebte als Ehe, und der Schmied von Gretna Green und seine vielbegehrte Tätigkeit sind weltbekannt. Der leichten Eingehung entspricht die leichte Auflösung der Ehe. Die Ehescheidungen in protestantischen Ländern sind außerordentlich hoch[1], und den

[1] Am stärksten in den Vereinigten Staaten, wo in 20 Jahren eine halbe Million Ehescheidungen vorkamen (abgesehen von den außergesetzlichen Trennungen). In derselben Zeit gab es in Europa (mit 380 Millionen gegenüber den 80 Millionen der U. St.) nur 214841 Ehescheidungen. Hier ist das Verhältnis zu den Ehen in der Schweiz 22,8 (1895) und 20,6 (1900), in Frank-

kirchlichen Behörden fehlt jede Autorität, ihnen zu begegnen, selbst wenn der Wille vorhanden wäre. Hillebrand sagt in seinem Buch „Zeiten, Völker und Menschen" von dem Gesellschaftsleben Norddeutschlands zu Ende des 18. Jahrhunderts: „Das Ehebett war zu jenen Zeiten ein wahrer Taubenschlag geworden; man flatterte hinein, heraus, nach Belieben." Auch der Stael fiel dies auf, und sie äußert sich nicht schmeichelhaft über das protestantische Deutschland (de l'Allemagne 1, 28). Auf katholischem Boden, wo der individuellen Laune die unverrückbaren Satzungen der alten Kirchenordnung entgegenstehen, kann es nie soweit kommen.

Sogar der Zug zur Polygamie spukte auf protestantischem Boden noch lange. Ein Seitenstück zu Philipps Doppelehe ist im 18. Jahrhundert die Kopulation Friedrich Wilhelms II. von Preußen (1758—1797) mit der Gräfin Voß, einer seiner Maitressen, noch bei Lebzeiten der Königin. Auch hier billigte die Geistlichkeit den Schritt; Hofprediger Zollner nahm die Trauung vor. Noch bemerkenswerter ist der Beschluß des fränkischen Kreistags 14. Februar 1650, welcher lautet: „Da die unumgängliche Notdurft des heiligen römischen Reichs erfordert, die in diesem 33jährigen blutigen Krieg ganz abgenommene, durch Schwert, Krankheit und Hunger verzehrte Mannschaft wiederum zu ersetzen, und um künftig allen Feinden, besonders dem Erbfeind des christlichen Namens, dem Türken, desto stattlicher gewachsen zu sein, auf alle

reich 12,4 und 13,4, Belgien, Holland und Deutschland 9,4 und 8,1, Schweden 4,9, im Stockholmer Gerichtsbezirk jährlich 4—600 Scheidungen bei 3000 Trauungen, Österreich 2,1, Italien 1,2. In Deutschland zeigten sich wiederum in Hamburg die Ziffern 36,8 (1899 sogar 44,2) und 32,9, Berlin 29,4 und 45,9, Sachsen 16—14,5. Bei der Ziffer für Frankreich muß in Betracht gezogen werden, daß auf Paris ein volles Drittel, auf die Städte überhaupt 93 % treffen, vom Land wiederum die streng katholischen Bezirke äußerst wenig Scheidungen haben, z. B. die Bretagne nur 9 in 7 Jahren! Alle Städte übertrifft Kopenhagen mit jährlich ca. 600 Scheidungen, der doppelten Zahl der Berliner.

Mittel, Weg und Weis zu gedenken, so sind auf reife Deliberation und Beratschlagung folgende drei Mittel für die bequemsten und beiträglichsten erachtet und allerseits beliebt worden: 1. Sollen hinfüro innerhalb der nächsten zehn Jahre von junger Mannschaft oder Mannspersonen, so noch unter 60 Jahren sind, in die Klöster aufzunehmen verboten sein; 2. denjenigen Priestern, Pfarrherren, so nicht Ordensleut oder auf den Stiftern, Kanonikaten usw., sich ehelich zu verheiraten; 3. jeder Mannsperson zwei Weiber zu heiraten erlaubt sein; dabei aber alle und jede Mannsperson ernstlich erinnert, auch auf der Kanzel öfters ermahnt werden sollen, sich dergestalt hierin zu verhalten und vorzusehen, daß er sich nötiger Diskretion und Vorsorg befleiße, damit er als ehrlicher Mann, der sich zwei Weiber zu nehmen getraut, beide Frauen nicht allein notwendig versorge, sondern auch unter ihnen allen Unwillen verhüte." („Fränkisches Archiv", Ansbach 1790, 1. Bd.) Die Bischöfe von Würzburg und Bamberg protestierten gegen diesen von der protestantischen Mehrheit ausgegangenen Beschluß. Ein Verfechter der Vielweiberei in Wort und Schrift war auch der strenge Puritaner Milton, dessen Familienverhältnisse sehr traurige waren. Daß nicht nur die Wiedertäufer [1]), sondern auch die späteren Mormonen [2]) und ähn-

[1]) Die Wiedertäufer, welche auch Gütergemeinschaft und Vielweiberei verfochten, wurden durch die „Zwickauer Propheten" Nikolaus Storch, Markus Stübner und Thomas Münzer 1521 ins Leben gerufen. Nach ihrer Unterdrückung, die namentlich in der Schweiz schwierig war, entfachten 1533 der protestantische Geistliche Rothmann und die Bürger Knipperdolling und Krechting, zu denen sich noch der Schneider Johann von Leiden mit einigen Anhängern gesellte, den Münsterer Aufstand, dem erst 1535 durch den Bischof und die Fürsten der Umgegend ein blutiges Ende gemacht wurde.

[2]) Die Mormonen, „die Heiligen vom jüngsten Tag", haben zum Stifter Joe Smith, geb. 23. Dez. 1805. Auf Grund einer seltsamen „Offenbarung" gründete Smith eine Gemeinde zu Fayette in New York; 1847 ließen sich die Mormonen in Utah am Salzsee nieder. Ihre Lehre ist ein sonderbares Gemisch aus christlichen, buddhistischen und islamischen Ideen. Die Vielweiberei tauchte schon unter Joe Smith auf, wurde aber erst von seinem Nachfolger Brigham Young, 29. Aug. 1852, auf Grund einer Offenbarung als

liche christliche Sekten [1]) nur auf dem durch die Reformation bereiteten Boden entstehen konnten, ist ebenfalls eklatant. Sogar ein Weiberkommunismus hat sich in Amerika auf biblischer Basis gebildet, in der vom Prediger J. Humphrey Noyes in Oneida (Staat New York) gegründeten Kolonie der „Perfektionisten". Die ganze Kolonie ist ein Ehe- und Besitzkreis; jeder Mann ist Mann jeder Frau und jede Frau Gattin jedes Mannes; durch die gemeinsame Liebe soll die Lehre Christi erst ihre wahre Erfüllung finden. Ausschließliche Liebe gilt als Sentimentalität, Egoismus und Vergötterung. Ein Konflikt mit den Behörden nötigte Noyes 1879, wenigstens scheinbar die Einzelehe zum Gesetz zu machen. (Näh. Schweiger-Lerchenfeld, Das Frauenleben der Erde, S. 352 bis 354.)

Sind dies auch krasse Ausartungen, von denen sich der gesunde Sinn der bibelgläubigen Bevölkerung freihielt, und denen nach der anfänglichen wilden Gärung die erwachende evangelische Zucht erfolgreich entgegenwirkte, so ist doch schon die starke Betonung des Ehelebens als des alleinigen menschlichen Berufs und die Verpönung des Zölibats in protestantischen Kreisen ein Charakterzug, der dem alten christlichen Denken fernliegt und ein libertinistisches Gepräge trägt. Noch Luther hielt wenigstens theoretisch die Virginität hoch (er spricht im Kommentar zum 1. Buch

---

Staatsgesetz proklamiert: Polygamie ist ein verdienstliches Werk, weil nach Young die Geister auf irdische Leiber warten, um eine höhere Stufe der Existenz zu erlangen. Der Mormone kann sich ein Weib auf Zeit oder für Zeit und Ewigkeit „ansiegeln" lassen. Ehebruch wird schwer bestraft; es fehlen auch Lusthäuser in Utah, da Ehe und Kinderzeugung Pflicht ist. Die auf Druck der Vereinigten Staaten im Herbst 1890 beschlossene Aufhebung der Polygamie war nur eine Deckmaßregel, wie man aus der Tatsache ersieht, daß der 1898 gewählte Vertreter Utahs im Kongreß, Robert, vier Frauen und 27 Kinder hatte und deshalb zurückgewiesen wurde. Er verteidigte seine Vielweiberei mit Berufung auf das alte Testament.

[1]) Ich betone „christliche Sekten", da libertinistische Strömungen außerchristlichen Charakters, wie wir sie noch kennen lernen werden, natürlich nicht oder nur bedingungsweise der Reformation zur Schuld fallen.

Mosis, Kap. 27 von der „hohen Tugend der Jungfrauschaft"), und Melanchthon nennt im 11. Artikel seiner Apologie dieselbe ein donum praestantius conjugio. Ähnlich urteilt Calvin (inst. 2,8) und Bullinger (C. Helv. 2,29), welcher sagt, die Zölibatäre wären zu göttlichen Dingen geeigneter, als wenn sie in Familiengeschäfte verstrickt wären. Luther wollte auch nicht alle Klöster ausrotten; die „Brüder vom gemeinsamen Leben", denen er immer Sympathie bewahrte, und die „Nönnlein, die sich von ihrer Hände Arbeit nähren und die Kinder erziehen", befahl er zu dulden (vgl. Zöckler, Asc. u. M. 2, 569); aber solche Stimmung hielt doch nicht an. Helvetius spricht von der impura castitas (Confessio art. 28), und die Entwicklung des reformatorischen Gedankens war dem Aufkommen der Askese nicht günstig. Eher zeigt sich ein puritanischer Haß selbst unschuldig heiterer Vergnügungen wie Tanz und Spiel, Kunstergötzungen überhaupt, des harmlosen Putzes, als daß der geschlechtlichen und Nahrungsaskese ein größerer Raum geboten würde. Sporadische Erscheinungen der Art auf protestantischem Boden zählt Zöckler (l. c., Bd. 2, S. 564 f.) auf. Da Luther das Fasten als „feine, löbliche Zucht" anerkannt und selbst die Rüsttage auf Ostern und Weihnachten, „aber beileibe nicht darum, daß man einen Gottesdienst daraus mache, als damit etwas zu verdienen und Gott zu versöhnen", empfohlen hatte (Erl. Ausg. 193 u. 198), so gestalteten sich Lutherische Fasttage in der hessischen, pommerischen, sächsischen Kirchenordnung; die brandenburgische ging noch darüber hinaus und empfahl Freitags- und Samstagsfasten, sowie Meidung des Fleischgenusses für die vierzigtägige Fastenzeit, aber „ohne Bindung der Gewissen und ohne Sünde". „Das wurde aber alles," sagt Zöckler, „hinweggespült. Selbst vom Karfreitagfasten hat sich nur eine schwache Spur hie und da erhalten, z. B. in Mecklenburg, wo in manchen Orten bis 5 Uhr nachmittags nichts gegessen wird" (S. 564). Auch die Abstinenz vor der Kommunion, besonders der Konfirmanden und Ordinanden, ist noch nicht ganz verloren. Die Hugenotten

haben zur Zeit der Verfolgung viel gefastet. Für die französische Schweiz existieren noch angeordnete Fasttage. Weiter ging noch die anglikanische Kirche, die außer dem vierzigtägigen Fasten noch die Mittwoche und Freitage der Quatember und die drei Rogationstage vor Christi Himmelfahrt zu Fasttagen erkor. Aber im 18. Jahrhundert verlor sich diese Praxis. Wo keine „Bindung des Gewissens“ und „beileibe kein Verdienst und Sühne vor Gott“, da ist dem guten Werk eben jeder Antrieb genommen.

Der Zölibat fand im reformatorischen Lager noch weniger Vertretung. Jodocus von Bodensteyn, gest. 1677, blieb grundsätzlich ehelos, ebenso von den späteren Führern der mystisch pietistischen Bewegung Peter Poiret, Gerhard Tersteegen, dessen „Leben heiliger Seelen“ dem keuschen Leben viel Freunde gewann, Samuel Callenbusch, Gichtel von Regensburg. Letzterer, der durch seine Wiedergeburt in ein „geistliches Ehebündnis mit der himmlischen Sophia“ getreten war, hat mehr als ein Dutzend Heiratsanträge zurückgewiesen, die nach und nach von Müttern betreffs ihrer Töchter, Jungfrauen und Witwen an ihn ergangen waren. Noch weiter als dieser, der die Ehe nicht verbieten wollte, ging in ihrer ehefeindlichen Gesinnung die ekstatische Antoinette Bourignon, gest. 1680, der man vorwarf, sie habe durch ihre Intriguen manche Gattin ihrem Gemahl abspenstig zu machen gesucht, überhaupt störend ins Familienleben eingegriffen. Im Zusammenhang mit der Ekstase entwickelte sich auch der Zölibat in größerem Umfang in den aufständischen Cevennen; Propheten wurden sogar zu Eremiten wie der Schneider Wernerus, der tagelang in einem aus Holzplanken gezimmerten kleinen Kämmerlein zu sitzen pflegte, und der eine einsame Hütte bewohnende Sonderling Johann Gennuvit aus Wenningen an der Ruhr, gest. 1699. Eine Sekte von Mönchen und Nonnen in Kapuzinertracht bildete 1728 Konrad Beyßel in Holland, der sie dann nach Nordamerika überpflanzte und zu Ephrata in Pennsylvanien ein Kloster von 36 Insassen gründete. Unter seinem Nachfolger Peter Miller, gest. 1796, begann die streng an der Ehelosigkeit festhaltende kleine Kolonie der

Beyßelianer allmählich einzuschmelzen. Doch soll noch zu Anfang der achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts ein halbes Dutzend solcher protestantischer Mönche in Ephrata gelebt haben. Ähnlichkeit haben mit den Beyßelianern die „Tunkers“, ein Zweig der Baptisten, die aber mehr den kommunistischen als den Klostergedanken hervortreten lassen (Gründer ist Alexander Mack, der 1728 aus Deutschland, wo zu Schwarzenau bei Berleburg die erste Kolonie bestand, auswanderte), und die „Shakers“ (Stifterin Anna Lee, 1775 erste Gründung in Watervliet in Albany; ihre Nachfolger sind James Wietaker 1784 und Josef Meacham 1787), bei denen strenger Zölibat und Vegetarismus Gesetz ist. Es sollen jetzt gegen 3000 Shakers in 15 Niederlassungen existieren.

Der Weber Georg Rapp aus Iptingen in Württemberg stiftete gegen Ende des 18. Jahrhunderts eine Sekte, die wegen Verweigerung des Eides und Militärdienstes mit der Landesregierung in Konflikt geriet und deshalb 1804 mit 700 Personen unter Führung Rapps nach Pennsylvanien auswanderte. Um den Wohlstand zu fördern, verbot Rapp das Heiraten und den Verheirateten den ehelichen Verkehr; durch Einführung der Beichte und strenge Briefkontrolle befestigte er seine Autorität, bis die Nichterfüllung seiner Prophezeihung und die Verschwendung des Abenteurers Bernhard Müller, dem Rapp völlig vertraut hatte, die Zahl der Anhänger sehr minderte. Strenge Zölibatäre waren die Anhänger von Michael Hahn aus Altdorf bei Böblingen, gestorben 1819, welche die Wiederbringung aller Dinge lehrten, und die Neukirchlichen oder Nazarener (Gründer Jakob Wirz, Seidenweber in Basel, gestorben 1858), welche den geschlechtlichen Umgang für Sünde halten und nur auf besondere Inspiration des heiligen Geistes die Ehe gestatten. Von dem ehemaligen katholischen Pfarrer Lindl, der zu den ersten Anhängern der Sekte gehörte, haben sie katholische Gebräuche wie das Kreuzschlagen, die Anrufung Mariens und der Heiligen angenommen. Sie feiern das Abendmahl mit Brot und Milch und harren auf

die Wiederkunft Christi. Die Nazarener begrüßen sich, wie auch die Rappisten, mit Kuß und Umarmung.

Auf Veranlassung der aus den Cevennen vertriebenen und geflüchteten Camisarden bildeten sich seit 1724 in Deutschland Inspirationsgemeinden, deren Leitung Eduard Ludwig Gruber (gestorben 1728) und nach dessen Tod Johann Friedrich Rock (gestorben 1749) übernahm. Später schmolz die separatistische Richtung ein, bis sie der Straßburger Schneider Michael Krausert und die elsässische Dienstmagd Barbara Heinemann 1816 und 1820 zu neuer Entwicklung brachten. Der Schneider Christian Metz aus Neuwied verkündete 1823, von Gott die Offenbarung erhalten zu haben, daß die Gläubigen nach Amerika auswandern müßten. Dieser Inspiration wurde von 800 „Inspirationisten" Folge geleistet und die Kolonie Ebenezer am Erie-See gegründet. Allmählich stieg der Wohlstand der rührigen Einwanderer und die Zahl der Bekehrten. Ehen dürfen nur mit Erlaubnis des inspirierten Mediums geschlossen werden, und die Verehelichten gehören zur Klasse der Kinder und weltlich Gesinnten und können erst nach zweijährigem Reinigungsprozeß in eine höhere Klasse aufsteigen. Das Ehegelübde gilt als unauflöslich.

Eine weitere bibelgläubige und kommunistische Gemeinde ist die von dem Schweden Erich Janson 1846 zu Bishop Hill im Staate Illinois gegründete. Die Ehe war hier nicht verboten, doch galt der Zölibat als der vollkommenere Stand. Die Mitglieder wuchsen bis gegen 1000 an, gingen aber 1862 wieder auseinander.

Noch gibt es zu Belton in Tennessee eine mystische Frauensekte, „die heiligen Schwestern", die, 32 an der Zahl, in Gütergemeinschaft und Ehelosigkeit verschiedenen Berufen leben und geistige Vervollkommnung anstreben.

Klostergründungen auf anglikanischem Boden regte der Kanonikus Farrar auf dem Kongreß zu Hull 1890 unter Beifall an. Eine Verwirklichung fand das Projekt in der der Heilsarmee

nachgebildeten Church Army, einem Seitenstück zu den blauen Neu-Benediktinern des Vaters Ignatius F. Lynn. Aber bindende Gelübde wies Farrar zurück (Zöckler 2, 629). Neuestens haben sich bei den Anglikanern die Order of St. Francis und die Cowley-fathers gebildet. Es sind Priestervereine, deren Mitglieder sich zum Zölibat verpflichten, ohne Bart gehen und die Tracht katholischer Priester annehmen. Der erstere Orden dient christlicher Liebestätigkeit.

Dies sind etwa die dürftigen Versuche zur Belebung des sexuell-asketischen Gedankens auf reformatorischem Boden[1]); wo

---

[1]) Hier dürften auch am besten einzufügen sein die sexuell-asketischen Sekten auf griechisch-katholischem Boden. Es sind 1. die Philipponen oder Ligarauer in Rußland und einigen Gegenden von Preußisch-Masurien, welche die Ehe als einen verwerflichen Stand betrachten, den Verheirateten die hintersten Plätze in der Kirche anweisen und sie von der Beichte zurückweisen. Erst auf dem Todbett bekommen sie Absolution, aber unter der Bedingung, im Fall der Genesung keusch zu bleiben (erinnert an das Konsolament der Manichäer). Die älteren Eheleute, welche den ehelichen Verkehr aufgegeben haben, sind dann erst eigentlich berechtigte Glieder der Gemeinde. Konsequent ist die Ehe kein Sakrament, nur ein bürgerliches Verhältnis.

2. Die Skopzen, aus russischen Flagellanten in der Mitte des 18. Jahrhunderts entstanden, kastrieren sich nach der Zeugung eines Kindes unter Berufung auf Matth. 19, 12; die noch nicht Verschnittenen bilden einen niederen Grad.

(Die 1843 durch zwei alte Weiber, wovon die eine Barbara Spohn, entstandene Sekte der Spohnianer, welche strenger Askese und auch dem Zölibat huldigte, aber bald erlosch, bildete sich aus süddeutschen [protestantischen] Kolonisten.)

In Frankreich entstanden Ende der zwanziger Jahre die St. Simonisten, deren geistiger Urheber Claude de Rouvray, Graf von St. Simon durch sein Nouveau Christianisme (ein kommunistisches System) und deren eigentliche Begründer seine Schüler Olinde Rodriguez und besonders Barthélemy Prosper Enfantin waren. Die Doktrin enthielt die Emanzipation des Weibes, Mißachtung der Ehe und die tolle Idee eines Messiasweibes, bis zu dessen Ankunft die Gemeinde im Zölibat leben sollte. Innere Zwistigkeiten und das Einschreiten der Justiz führten 1832 die Auflösung der Gemeinde herbei.

man es zuerst erwarten sollte, beim deutschen Pietismus, fehlt die zölibatäre Tendenz ganz. Und doch lag eine mächtige Spitze gegen das Geschlechtsleben in Luthers Lehre selbst. Wir haben gesehen, daß Luther in jeder, auch der ehelichen, Zeugung die Erbsünde hervorbrechen sieht, ja gerade wegen der Übermacht des Wollusttriebs die Menschennatur für radikal verdorben hält; sein Schüler Flacius erklärte den Menschen sogar für die lebendige Erbsünde! Die Konsequenz wäre nun gewesen — wie es die katholischen Jansenisten taten und lehrten — der Sinnlichkeit so wenig als möglich Herrschaft zu gönnen; aber Luther fühlte sich dazu zu schwach; eine Art Verzweiflung an der idealen Kraft des Menschen und die Opposition gegen die Mutterkirche trieb ihn vielmehr, den naturalistischen Neigungen weites Feld zu gönnen um so mehr, als diese Konzession seiner Sache willkommenen Zulauf und starken Nachwuchs zu bringen geeignet war. So zeigt sich im Luthertum und bei den Calvinern eine eigentümliche Verquickung von theoretischer Selbstvernichtung und praktischem Laxismus, die am widerlichsten ausgebildet der Pietismus an sich trägt. Bei Weigel und Jakob Böhme, die man wohl als Vorläufer des Pietismus ansehen kann, ist dieselbe Antinomie wie bei Luther. Hier wird die Ursünde gar schon in den Schlaf Adams verlegt, durch den der Urmensch seine androgyne ideale Beschaffenheit verloren und das Weib aus sich geboren habe. Aber während spätere Schwärmer (wie nachweislich Michael Hahn und Rapp) durch solche Lehren zur Virginitätsschwärmerei verleitet wurden, zogen die Urheber derselben diese Konsequenz nicht; sie waren kinderreiche Ehemänner. Auch Petersen und Gabriel wurden ihrer anfänglichen Absicht, jungfräulich zu bleiben, untreu und traten zum nicht geringen Ärger Gichtels in den Ehestand. „Von den Führern des eigentlichen Pietismus war, den einzigen Breithaupt (gestorben 1732) ausgenommen, keiner unbeweibt geblieben. Spener hatte elf, Bengel zwölf Kinder. Sogar, was an die Familiengeschichte einiger Reformatoren erinnert, ist in diesem Kreise vorgekommen. Wie schon Christian Scriver — unter den

unmittelbaren Wegbereitern der pietistischen Bewegung einer der lebhaftesten — kein Bedenken trug, nach seiner dritten Frau Tod eine vierte Ehe einzugehen, so tat auch Speners Schwiegersohn Adam Rosenberg in Leipzig, gestorben 1724. Sein vierter Ehebund mit einer Tochter Speners ist unter dessen Segen ohne etwaige Bedenken wegen Zulässigkeit einer solchen Tetragamie geschlossen worden! Bei der Ehe, welche Johann Anastasius Freylinghausen 1715 mit A. H. Franckes einziger Tochter einging, konnte ein anderer Umstand auffallen, nämlich das Verhältnis der cognatio spiritualis, in welcher der bereits 45jährige Bräutigam zu seiner jugendlichen Braut stand, die er einst aus der Taufe gehoben hatte! Auch des Grafen Zinzendorf zweite Eheschließung mit Anna Nitschmann 1757, kaum ein Jahr nach dem Tode seiner ersten Gattin, gehörte mit Recht zu den einiges Aufsehen erregenden Vorkommnissen dieser Art" (Zöckler 2, 590). Zinzendorf hat durch seine unkeuschen Phantastereien einem häßlichen Zug des Pietismus besonders Vorschub geleistet, den Adolf Menzel in seiner „Deutschen Gesch. seit der Reformation" 5, 242 geißelt, nämlich die „handgreiflichen Schilderungen von der leiblichen Vereinigung der Geschlechter", welche die Verbindung der Gemeinde mit ihrem Bräutigam Christus veranschaulichen sollen. „Hierbei blieb der rohe Geschmack der Brüder nicht stehen, sondern er verirrte sich zu Darstellungen der menschlichen Verhältnisse des Heilands, in welchen mit seiner häuslichen Erziehung als Kind und Jüngling auch Beziehungen auf das Geschlechtsleben so ausgemalt sind, daß die Absicht, der Andacht wollüstige Empfindungen beizugesellen, wenigstens leicht untergelegt werden kann." „Der zartesten Gottesliebe begegnen wir unvermerkt ins Fleisch geführt." Nippold, Handb. d. neuesten Kirch.-Geschichte. 3. Aufl. III, 134. „Vom landläufigen Pietismus, der überall in widerlichen Fanatismus ausschlägt, von den weissagenden Weibern, wie der Schulzin von Quedlinburg, der Prätorius in Halberstadt und der Erfurter Liese und ihrem tollen Anhang werden wir schweigen dürfen. Dieser Pietismus ist nicht neue Auflage ‚mittelalterlich-mönchischer

Bestrebungen'[1]). Er ist Fortsetzung Karlstadtischer Schwärmerei" (Rocholl, Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland, S. 286, 87).

Auch in der schönen Literatur gewahrt man diese Töne, besonders in der schlesischen Schule, die „an Scham- und Geschmacklosigkeit gleich ausgezeichnet, das erotische Element in einer Weise kultivierte, die nur noch pathologisch erklärt werden kann" (Litzmann, Das deutsche Drama, S. 42). Friedländer hat nicht unrecht, wenn er in seiner Sittengeschichte Roms Ovid und Properz unschuldig gegenüber den Gedichten Hoffmann-Waldaus findet, über dessen „amuröse Verse" doch selbst ein Leibniz und eine Charlotte von Orleans in Entzückung gerieten (Cholerius, Gesch. d. deutsch. Poesie 1, 391).

Die geringe Schätzung, welche die Jungfräulichkeit im protestantischen Dogma findet, und das Odium, das auf der „Werkheiligkeit" hier überall lastet, macht sich natürlich auch in einer laxen Auffassung der Defloration geltend. Selbst offizielle Erlasse dokumentieren diese Anschauung in mitunter sehr naiver Weise.

So kann als eine Parallele zu jenem fränkischen Kreisbeschluß jenes Edikt dienen, das die dänische Regierung nach einer Seuche anfangs des 17. Jahrhunderts für Island erließ; Mädchen sollten danach sechs Bastarde haben dürfen, ohne an ihrer Ehre Einbuße zu erleiden. Der Erfolg war so großartig, daß das Edikt nach einigen Jahren aufgehoben werden konnte.

Besonders instruktiv ist für die Gegenwart das Referat, das 1894 aus den Berichten von über 1000 protestantischen Landpfarrern auf die Anfrage der Konferenz der deutschen Sittlichkeitsvereine zu Kolmar zusammengestellt wurde.

„Es ist kein erfreuliches Bild," sagt der Schlußbericht, „das vor unsern Augen entstanden ist, ein Bild, in dem wenig Licht-

---

[1]) Wie Ritschl in seiner „Geschichte des Pietismus" 2, 417 ganz unrichtig sagt.

und viel Schattenseiten sich finden, und der Schatten ist oft so dunkel und traurig, daß wir unser Auge verhüllen möchten, um nichts davon zu sehen. Unter sehr beklagenswerten Verhältnissen wächst die ländliche Jugend auf. In diesen armen Kindern, die von früh auf mit ihren Eltern, sogar fremden Knechten, Mägden in einem Raum, ja Bett nächtigen, die fast überall Hilfe leisten bei der Begattung der Tiere, die beständig das schlechte Beispiel der Eltern und erwachsenen Jugend vor Augen haben, muß ohne Frage das Schamgefühl abgestumpft werden, sie müssen sittlich verrohen und verwildern. Das gilt namentlich von den sich selbst überlassenen Hütekindern. Der geschlechtliche Verkehr beginnt mit dem 16. Jahr und wird allgemein intensiv betrieben. Die Burschen halten sich für berechtigt, jedes Mädchen zu verführen; Mädchen, die ihre Ehre bewahren wollen, werden einfach im Erwerb boykottiert. Die Zahl dieser letzteren aber wird nur klein sein, denn im allgemeinen stehen die Mädchen den Burschen in fleischlicher Lüsternheit nicht nach; dazu kommt, daß viele Eltern den geschlechtlichen Verkehr heiratsfähiger Töchter nicht nur billigen, sondern sogar begünstigen. So kommt es häufig vor, daß Mädchen mit ihrem Schatz in der elterlichen Kammer schlafen. Hat dieser Umgang Folgen, so ist es für den Mann Pech, für das Mädchen aber Glück; denn in der Regel folgt, wenn ein Kind vorhanden ist, die Ehe nach. Vielfach wird bestätigt, daß der zunächst nur aus Sinneslust gepflogene geschlechtliche Verkehr den Grund zu einem andauernden Verhältnis legt, das allerdings von dem männlichen Teil nur zu oft als Last empfunden wird. Die Mädchen bauen darauf, sich preiszugeben, um einen Mann zu gewinnen. So kommt es, daß das erste Kind in fast jeder Familie unehelich geboren ist. Wäre es nicht Sitte, den Fall des Mädchens durch nachfolgende Heirat zu sühnen, so würde der Prozentsatz der unehelichen Geburten weit höher sein, womit jedoch nicht behauptet werden soll, daß er gering ist. Er weist für Posen 4,55, Schleswig 4,32, Preußen 8,1, Schlesien 8,8, Brandenburg 9,2, Sachsen 9,47, Pommern 10,7,

Anhalt 10,27, für das Königreich Sachsen 11,7, Mecklenburg 13,8 auf. Je geringer der Besitz, desto minder die Widerstandsfähigkeit gegen die Unkeuschheit. Die großen Latifundien mit ihren besitzlosen Arbeitermassen sind der Herd nicht nur der Unkirchlichkeit, sondern auch der Unsittlichkeit, die Spinnstuben Hochschulen der Unzucht. Sogar Schlafräume werden so angebracht, daß die Knechte und Mägde ungehindert verkehren können; wer dies nicht tut, bekommt keine Dienstboten. In Schlesien tanzt die Jugend sogar auf Leichenbegängnissen; hier werden auch nicht selten schon die Netze für den zweiten Mann oder die zweite Frau ausgeworfen. Die Unsittlichkeit ist vielfach nicht bewußte Unkeuschheit, sondern herkömmliche Sitte!"

Dr. Schion sagt damit übereinstimmend in seiner Schrift über „Das kirchliche Leben der evangelischen Kirche in Schlesien" (Tübingen bei Mohr 1903): „Die Zahl der deflorierten Bräute ist so erschreckend groß, daß man getrost behaupten kann, daß in manchen Ständen, besonders im Arbeiterstand und bei den Dienstboten, kaum noch eine Jungfrau zum Altar geht," und Göhre schreibt in seinem epochemachenden Buch „Drei Monate Fabrikarbeiter" (Leipzig bei Grunow 1891, S. 205): „Ich behaupte, daß kaum ein junger Mann oder ein junges Mädchen aus der Chemnitzer Arbeiterbevölkerung, das über 17 Jahre alt ist, noch keusch und jungfräulich ist. Der geschlechtliche Umgang gilt einfach als das Natürliche und ganz Selbstverständliche; von einem Bewußtsein, daß man damit eine Sünde begeht, ist selten eine Spur vorhanden. Das 6. Gebot existiert in diesem Sinne da unten nicht." Bezüglich Elsaß-Lothringens sagt gleicherweise Pfarrer Malthus in seinem Werk „Die evangelischen Landbewohner in Elsaß-Lothringen" (Leipzig 1897): „Sechzig Prozent der Mädchen sind nicht mehr Jungfrauen, wenn sie zum Altar gehen." (Auch in Norwegen folgt die Hochzeit gewöhnlich erst nach Geburt einiger Kinder.)

Diese Zeugnisse sind erstens durchaus unvoreingenommen und aus nächster Kenntnis geschöpft, anderseits, obwohl natürlich

auch wirtschaftliche Ursachen mitsprechen, für die Konfession entscheidend, weil sie vom Land gelten, wo der konfessionelle Charakter noch ziemlich unverwischt ist. Vergleichen wir Zahlen aus katholischen Gebieten, so finden wir im Regierungsbezirk Münster nicht mehr als 2,59 Prozent uneheliche Geburten, in Deutschland im Durchschnitt 6,5 bei Katholiken gegenüber 10,3 bei Protestanten zu gleicher Zeit (Krose, „Einfluß der Konfession auf die Sittlichkeit nach den Ergebnissen der Statistik," Freiburg 1900). Unter gleichen Verhältnissen haben die Katholiken in Deutschland und England 2—4mal weniger uneheliche Kinder als die Protestanten („Einfluß der Konfession auf die Sittlichkeit" in den „Hist. polit. Bl." 1899, Heft 7 und 8).

Im Zusammenhang damit stehen die Probenächte (Kommnächte), wie sie in protestantischen Gegenden Schwabens, Schlesiens und sonst gebräuchlich sind, die solange dauern, „bis sich beide Teile von der wechselseitigen physischen Tauglichkeit zur Ehe genugsam überzeugt haben, oder bis das Mädchen schwanger wird. Hernach tut der Bauer die förmliche Werbung, und Verlöbnis und Hochzeit folgen schnell darauf. . . . Die Landleute finden diese Gewohnheit so unschuldig, daß es nicht selten geschieht, wenn der Geistliche am Orte einen Bauern nach dem Wohlsein seiner Tochter fragt. dieser ihm zum Beweis, daß sie gut heranwuchs, mit aller Offenherzigkeit, mit einem väterlichen Wohlgefallen erzählt, wie sie schon anfange, ihre Kommnächte zu halten". (Fischer, Über die Probenächte der deutschen Bauernmädchen [besonders in Schwaben], Berlin 1780.)

Ähnlich findet in der Werragegend nach dem Familienverlöbnis, bedeutungsvoll Hingelte = Hingabe genannt, der Vollzug der Ehe noch in der Nacht statt. „Das ist ihrer Anschauung nach ihr gutes Recht und Liebespflicht; ja die junge Frau würde sich für ungeliebt und verachtet halten, wenn der junge Mann sie nicht begehrte; darum wird dieses Versprechen auch Heirat oder Hingelte, soviel wie Hingabe, genannt, und ein Zurücktreten eines Teils, was wohl nur beim Bräutigam möglich ist, als Ehr-

losigkeit und wie Ehebruch angesehen. Erst einige Wochen nachher folgt die Hochzeit, der mit zweitägigem Fest, Schmauß und Tanz verbundene feierliche Kirchgang mit der Trauung vor dem Altar und der Gemeinde." (Die Bauernhochzeiten des Werragaus bei Berka a. d. W. mit ihren Nachklängen germanischer Vorzeit. Von Oberpfarrer G. Böhmel zu Berka. Aufsatz in der „Iduna" April 1904, S. 300 f.) Auch die Geistlichkeit fügte sich dem Tatbestand oder suchte höchstens beschränkend zu wirken.

Schon eine Bayreuther Verordnung von 1721 sah den Beischlaf fünf Tage vor der Einsegnung nach, wie Jean Paul an Otto 29. Dezember 1790 schrieb (Jean Pauls Briefwechsel mit Otto, neu herausg. von Paul Nerrlich, Berlin bei Weidmann 1903, S. 5).

Ganz anders die katholische Volkssitte. Sie verlangt von der Jungfrau strengste Zurückhaltung im Punkt der weiblichen Ehre. In Italien, Spanien und Griechenland wachen Eltern und Brüder sorgfältig über die Tugend der Tochter und Schwester, selbst bei den niedersten Ständen; auch dem Bräutigam werden keine Liebkosungen gestattet. „In Italien beträgt sich eine Braut wie eine Nonne gegen ihren Bräutigam", sagt Paul Heyse in der „Rächerin", aber er gibt einen falschen Grund an: „weil sie weiß, daß sie vor sich selbst und ihrem heißen Blut auf der Hut sein muß." Mag dies immerhin sein, der Hauptgrund ist die Strenge der Sitte, die ein Mädchen in den übelsten Ruf bringen würde, falls sie sich etwas vergäbe. Paul Heyse erstaunte über die „Unschuld und Reinheit" der italienischen Volkslieder, die in so schroffem Gegensatz zu der Unzüchtigkeit unserer deutschen mehr aus dem Stadtleben entsprungenen Volksgesänge stünden. Bei aller Frische und Lebhaftigkeit werde vom „echten Volk" eine gewisse Grenze nie übersprungen. Das Küssen, das namentlich in Norddeutschland weit über den Verwandtschaftskreis hinaus in Begrüßung und Pfänderspiel gang und gäbe ist, ist in Italien und Spanien nicht einmal dem Verlobten gestattet. Auch auf der Bühne darf der Kuß nur markiert werden. Die Galanterie

beschränkt sich auf Sehen, Begrüßen, Ständchen bringen. Einer spanischen Dame die Hand zu küssen, gälte als grobe Unehrerbietigkeit[1]. Von den Kubanern sagt Denwitz (Sammler d. Augsb. Abendztg. v. 12. Mai 1898): „Verlobte dürfen sich nicht einmal grüßen, nicht die Hand drücken oder gar Küsse austauschen. Das würde sofortige Aufhebung der Verlobung bedingen. Erst wenn der Priester den Segen über das neuvermählte Paar gesprochen, darf der junge Gatte die Lippen seines Weibes berühren.“ Ein Gegenstück: In den benachbarten Vereinigten Staaten wurde das Küssen und Umarmen auf der Eisenbahn allmählich derart skandalös, daß die Brooklyn Razit-Transit Compagnie im Jahre 1900 ein Verbot dagegen in den Eisenbahnwaggons anschlagen ließ; und in Berlin bestellen sich Gymnasiasten und Töchterschülerinnen auf die Bahn, um als vermeintlich abschiednehmende Vettern und Basen sich nach Herzenslust vor aller Augen abküssen zu können.

Mit dieser Zartheit in der Erotik steht die Naivität keineswegs im Gegensatz, mit der die italienische Mutter ihr Kind vor aller Augen an die Brust legt, und der Zynismus, den der Italiener in Befriedigung seiner Notdurft an den Tag legt. Wenn nordische Augen sich darüber entrüsten, zeigen sie wenig Verstand für das, was wahrhaft schamlos ist. Man hört in Spanien und Italien selbst von dem Proletarier keine Zote, und die „anständige Vertraulichkeit ohne Zudringlichkeit“, die Malvida von Meysenburg am italienischen Volk rühmte (Lebensabende einer Idealistin S. 99), wird jeder bestätigt finden, der sich über die Bettler, Kutscher und Hausierer hinweg mit dem eigentlichen Volk bekannt macht. In Frankreich ist die alte Sitte vielfach untergraben; doch stechen die gut katholischen Provinzen wie die Vendée gleich dem rasse- und religionsverwandten Irland durch Keuschheit der Jugend und eheliche Treue hervor; nirgends gibt

[1] In Schweden ist Küssen überhaupt nicht Sitte, auch nicht bei Eheleuten; hier ist also die Enthaltung auch nicht Verdienst.

es so wenig uneheliche Kinder als in der Vendée, wo sogar wegen des Brandmals, das auf dem weiblichen Fall ruht, der Kindesmord mitunter vorkommt (Moutons Memoiren, dazu Grenzboten vom 1. September 1903). Bei aller Frivolität, wie sie in Frankreich vorkommen mag, ist e i n Punkt, wo der Franzose uns weit voransteht: in der Behütung der weiblichen Jugend. Rudolf Gottschall schreibt in seinen Skizzen aus London: „Was man vergebens in den Pariser Theatern sucht, sind die jungen Mädchen, die Töchter aus anständigen Familien. Kein guter Familienvater führt seine Tochter in die Atmosphäre des Pariser Theaters. Von diesem Punkt hat man in Deutschland keinen Begriff, wo die jungen Mädchen sturm- und wetterfest in moralischer Hinsicht erzogen werden und alle klimatischen Einflüsse deutscher und französischer Bühnendichtung ertragen lernen.“ (Vgl. was Gottschall vorher über den weiblichen Jockeytanz im Adelphitheater zu London sagt; er stellt ihn weit unter den Pariser Cancan.)

An manchen Orten bestehen in Frankreich noch die R o s e n - f e s t e, an denen die sittsamste Jungfrau mit Rosen gekrönt und mit einem Preis bedacht wird. Am bekanntesten ist das Rosenfest zu Salency bei Noyon am 8. Juni, Medardustag. Ein Gegenstück dazu ist das Sittenfest am 1. Mai im Markt Ober-Viechtach in der Oberpfalz. Es wird da ein zwanzigjähriger Jüngling, der sich durch Fleiß und religiösen, unbescholtenen Wandel auszeichnete, zusammen mit einer ehrbaren Jungfrau gleichen Alters mit einem Preis öffentlich belohnt. Der Preis für den Jüngling besteht in einem Diplom, einem Kranz von Rosmarin um den Arm und einem Goldstück an seidenem Band. Die Jungfrau erhält einen Blumenkranz auf die Nationalhaube und ein Gebetbuch mit kostbarem Einband, in welches die Veranlassung des Geschenkes geschrieben wird. Den Preis verleihen Pfarrer, erster Kaplan, Bürgermeister, erster Magistratsrat, Vorstand der Gemeindebevollmächtigten und der Jüngling, der voriges Jahr Preisträger war.

Auch in die Kunst wirft die keusche katholische Atmosphäre ihre deutlichen Reflexe. Mangel an Begabung kann es nicht sein,

was den protestantischen Künstlern den Adel und die ideale Reinheit zu gestalten nicht erlaubte, welche die spanischen, altdeutschen und italienischen Meister in ihren Bildern schufen und die Palästrina, Alleghri, Cherubini in ihre Tongebilde hauchten. Waren es die Vorbilder, welche sie vor Augen hatten, oder der katholische Geist, der in ihnen selbst lebte, immer kommen wir auf die Religion als Quelle. Herder, der ein feines Auge für so etwas hatte, sagt in seiner Einführung der „Legenden" darüber: „Seht in den Gemälden großer Künstler, eines Raphael, Dominiko, Correggio jene Gestalten der Heiligen an und sagt, ob ihr von dieser Art geistiger Anmut und Seelengröße, von dieser Erhebung und Ehrfurcht gebietenden Würde, von dieser jungfräulichen Andacht, diesem Mutter- und Kindersinn, ich möchte sagen diesen Engelsgefühlen sogar in den Werken der Alten etwas anderes findet als vielleicht hie und da eine in der Sinnlichkeit verhüllte Knospe?"

Protestanten wird es schwer, Katholiken einen Vorzug zuzugestehen, selbst wo er noch so offen vorliegt. So hat sich Waldemar Kawerau in seiner Schrift „Reformation und Ehe" viel Mühe gegeben, die der Reformation gemachten Vorwürfe bezüglich des Geschlechtslebens zu entkräften und ersterer sogar noch einen Vorrang zu erkämpfen. Die Reformation habe zu einer „reineren und tieferen" Auffassung des ehelichen Lebens geführt. Zwar habe die „römische Kirche" in „mysteriöser Unklarheit" die christliche Ehe mit dem „sogenannten sakramentalen Charakter" bekleidet, aber schon die Tatsache, daß sie von ihren eignen Dienern „das Gelübde der Ehelosigkeit" fordere[1], bekunde eine deutliche Entwertung jener göttlichen Ordnung und könne nur eine sittliche Verwirrung der Gemüter herbeiführen. Die Ehe gelte im Katholizismus nur als eine leidige Notwendigkeit und sei nichts anderes als „eine geduldete Form der Unkeuschheit". Die Refor-

[1]) Ist bekanntlich nicht wahr. Der Ordinand legt kein Gelübde ab, nur der Mönch.

mation erst habe der Ehe das „Odium der Unvollkommenheit" genommen und den Ehestand zu einem „von Gott gestifteten und gesegneten Orden" erhoben. „Luther bezeichnet ihn geradezu als eine von Gott geordnete Hierarchie, und indem er ihm zugleich die höchsten sittlichen Aufgaben zuwies, flößte er ihm einen neuen Geist ein, spendete er der Familie neues Licht und neue Wärme. Nie ist schöner und klarer die Bedeutung der Ehe als einer göttlichen Ordnung und Stiftung, nie sind schlichter und herzlicher ihre sittlichen und religiösen Aufgaben umschrieben worden, als in der Predigt über das Evangelium von der Hochzeit zu Kana; darum ist dieses Evangelium eine rechte Predigt für das junge Volk, daß es lerne, wie man unserm Herrgott auch wohl im Hause dienen kann, und nicht vonnöten sei, etwas Sonderliches zu sein, wie der geschmierte und geschorne Haufe getan hat." (S. 2.)

Kawerau fällt da etwas in den Ton Luthers; es begegnet ihm aber das Unglück, eine Predigt Luthers als Muster anzuführen, die im Grund noch ganz katholisch ist, worin er sogar die Sakramentalität der Ehe anerkennt und die drei Güter der Ehe, fides, proles, sacramentum, wie sie im katholischen Ritual (nach Augustin de bono conjug. c. 32) entwickelt sind, sehr schön erläutert. Eine Ehepredigt anderer Art ist als eigentlich lutherisch bekannt, wo freilich die Ehe nicht als „göttliche Ordnung und Stiftung", sondern als „rein weltlich Ding" wie Essen, Trinken, Urinieren erscheint; diese Predigt dürfte auch minder geeignet sein, das junge Volk über die „sittlichen und religiösen Aufgaben" der Ehe zu belehren, eher über gewisse evangelische Freiheiten, die Luther entdeckte, z. B.: „Will die Frau nicht, so komm' die Magd!" An diese Predigt also muß Kawerau anknüpfen, wenn er die Umwälzung, die Luther der Christenheit brachte, darlegen will. Auch Kawerau fährt ja fort: „Im Eifer gegen den Zölibatszwang ging mancher streitbare Pastor so weit, im Gegensatz zum keuschen Eheleben jede Ehelosigkeit überhaupt als Unkeuschheit zu brandmarken und dem entsprechend die Priesterehe geradezu als

ein göttliches Gebot darzustellen; auch waltete noch geraume Zeit hindurch meist das Betonen der sinnlichen Seite der Ehe vor, wogegen der sittliche und religiöse Gesichtspunkt nicht genügend zur Geltung kam. Dennoch aber haben die Reformatoren, indem sie das selbst den kirchlichen Dogmatikern unklare Sakrament der Ehe verwarfen, dafür mit um so größerer Entschiedenheit die ihr eigentümliche Stiftung und Bestimmung und ihre positiv sittlichen Aufgaben betont, ihr die ihr eigentliche Ehre wiedergegeben und somit das ganze bürgerliche Leben vertieft und geadelt. Die kirchliche Reformation wurde dadurch auch zu einer Reformation des häuslichen Lebens unseres Volkes. Sie schuf das evangelische Pfarrhaus, aus dem seitdem reiche Segensströme über unsere gesamte Kultur sich ergossen haben. Sie eroberte der Frau die ihr gebührende Würde und Achtung zurück, sie gestaltete das innerliche Verhältnis zwischen Mann und Frau höher, reiner und freier." Gnädig gesteht Kawerau zu, daß es auch unter der Herrschaft der „römischen (!) Kirche" nicht an „frommen, vorbildlichen" (!) Ehen gefehlt und auch in ihr „manch schönes Wort über die göttliche Ordnung der Ehe und zum Preis einer christlichen Häuslichkeit" erklungen sei. Aber das waren natürlich nur schwache „Vorbilder".

Ich möchte nun fragen, ob man edler von der Ehe reden kann, als z. B. es Bruder Berthold in seiner Ehepredigt tut, wo er sagt: „Gott hat die heilige Ehe mit der sieben Heiligkeiten einer befestigt und mehr geheiligt als irgend einen Orden, den die Welt je gewann, mehr als die barfüßigen Brüder oder Predigerbrüder oder grauen Mönche[1]); die können sich eines Teils mit der heiligen Ehe nicht messen. Da man dieses Ordens nicht entraten mag, so hat Gott ihn geboten; andern Orden hat er geraten. Wie möchte sonst die Zahl (der Auserwählten) erfüllt werden ohne die Ehe!" (Wir sehen hier, daß die Benennung der Ehe als „Orden" schon vor Luther in Brauch war.)

[1]) Die Zisterzienser.

In einem hat Kawerau recht: der Zölibat stand in der Kirche höher als die Ehe. Wer also um deswillen die Ehe bemakelt sieht, daß sie ein unvollkommenerer Stand ist, der mag so urteilen; einen „evangelischen“ Prediger aber sollte so einer sich nicht nennen; denn wer bei Christus und den Aposteln solche Anschauung nicht mit aller Klarheit ausgeprägt findet, der hat sein Auge verblendet. Ob die freiwillige Ehelosigkeit höherer Geister und der Glanz, den sie über die Seele breitet, nicht mehr wert ist als das Kinderzeugen, darüber streite ich mit Kawerau nicht; wer so etwas nicht empfindet, dem kann man es durch Argumentation nicht beibringen; sicher ist nur, daß bis auf die Reformation das casta placent superis bei allen Völkern ohne Ausnahme ein empfängliches Ohr gefunden[1]. Darin freilich hat Kawerau recht, daß der Zwangszölibat, wie er in der Kirche herrschte und herrscht, ein Übel ist; aber konnte man nicht den Auswuchs beseitigen, ohne die feinere Empfindung zu beleidigen und allen Adel eines höheren Lebensinhalts abzustreifen? Wenn die Ehelosigkeit in der katholischen Kirche eine zu weite Rolle spielt, herrscht dann nicht in der protestantischen das andere Extrem, ist nicht der höhere Flug von Ausnahmsgeistern hier ganz unterbunden und philisterhaft gebrandmarkt? Hat sie nicht dadurch das mystische und asketische Moment der Religion fast exstirpiert?

Freilich auch hier muß man wieder zugeben, daß, indem der Protestantismus die Ehe als die höchste, wenn nicht einzig berechtigte Lebensform statuierte, er sie dadurch allein schon auf ein höheres Niveau stellte und alle Richtung der Geister auf sie konzentrierte. Wo etwas anderes für das vollkommenere Ideal gilt,

[1]) Eine Konsequenz der reformatorischen Anschauung war auch die Vergötterung der schwangeren Frau, die eine Glorie erhält, die sie außerhalb des Luthertums nirgends besitzt; wir sehen im Gegenteil, daß dieser Zustand bei Naturvölkern und selbst in der Bibel den Charakter der Befleckung besitzt. Ganz entsprechend ist der Schimpf, den die alte Jungfer mehr als je zu tragen hat, daher alles daran gesetzt wird, diesem Zustand zu entgehen.

da werden sich immer die höher strebenden Menschen demselben zuwenden und der niedere Stand wird von der Elite verlassen und mißachtet dastehen. Es ist etwas Richtiges an Leckys Urteil: „Indem die Kirche dem tätigen Leben die sittliche Begeisterung entzog, welche das Ferment der Gesellschaft ist, wirkte das Klosterleben überaus verderblich; diesem Umstand ist es zuzuschreiben, daß es der Kirche nicht gelang, eine bedeutende Besserung der sittlichen Zustände Europas zu bewerkstelligen.“ (Sittengeschichte Europas von Augustus bis Karl den Großen — gegen Ende.) Es ist kein Zufall, daß das hohe Lob der „Familie“ von einem Protestanten (Wilhelm Riehl) gesungen wurde.

Auch den großen Schaden, den das unfruchtbare katholische Pfarrhaus für die Population und Erziehung der Gesellschaft, wie anderseits den mächtigen Segen, den das protestantische Pfarrhaus seiner Konfession gebracht, wird niemand verkennen können; ist es doch eine mächtige Blutsteuer, die beständig die katholische Bevölkerung zur Rekrutierung ihres Klerus aufbringen muß, während umgekehrt die protestantische den besten Sukkurs und höchsten Impuls, eine geistige Aristokratie, aus ihrem Pfarrhaus gewinnt. Wer kann die Menge Gelehrter jeden Fachs, Dichter, Ärzte, überhaupt führender Geister ermessen, die Pastorensöhne waren? Aber auch die Kehrseite darf man nicht vergessen. Von höherer Achtung und Würde des Weibes kann man in der Zeit unmittelbar nach der Reformation nicht reden; im Gegenteil. Kawerau selbst spricht von der „grobianischen Literatur“[1]), die sich als „Unterströmung der Reformation“ so üppig entfaltete, an der selbst Geistliche mitwirkten; er rechnet selbst die Pamphlete Malus mulier und Imperiosus mulier eines „evangelischen Geistlichen“, des Pastors Sommer von Osterweddingen, zu den „schlimmsten Auswüchsen der grobianischen Literatur“, während er dem katholischen Ehebüchlein eines Albrecht von Eyb, Hieronymus Emser, Johannes Murrner und anderer gebührendes Lob

[1]) Vgl. hier den 6. Band von Janssens Gesch. d. d. Volkes.

spendet. Man müsse sich die Hemmnisse und Schwierigkeiten vor Augen halten, um zu begreifen, daß „das neue sittliche Ideal der Reformation nicht mit einem Zug den Volksgeist durchdrang, die sittliche Anschauung nicht von heute auf morgen umwandeln konnte“. Aber war denn die Reformation und Luther selbst nicht auch schuld an diesen Auswüchsen? War denn das „neue Ideal“ wirklich so hoch, wie es Kawerau träumt, und wenn es später besser wurde, wirkten da nicht auch andere als innere Faktoren mit, vielleicht sogar die geschmähte Schwesterkirche mit ihrem „Ideal“? Wenn schon unter Luther die offene Polygamie erklärt werden konnte, wie weit wäre es gekommen, wenn nicht die Eifersucht und der Wettlauf mit der anderen Konfession der „evangelischen Freiheit“ Zügel angelegt hätte?

So kann eine unbefangene Würdigung nicht der einen oder andern Lebensauffassung uneingeschränkt die Palme reichen; es wird sich eine Art Kompromiß als Postulat herausstellen; wir werden noch darauf zu sprechen kommen.

Die Zivilehe.

Neben und unter den beiden großen Konfessionen machte sich allmählich eine immer stärker werdende Strömung zur Emanzipation der Gesellschaft von der Religion geltend, die in neuerer Zeit fast überall zum Durchbruch kam und die Regelung der meisten öffentlichen Verhältnisse, besonders auch der Ehe, durch den Staat allein durchsetzte. Schon Luther hatte ja die Ehe für ein rein weltlich Ding erklärt und die Ordnung derselben ganz in die Hände der bürgerlichen Obrigkeit gelegt; aber die Trauung war doch zu sehr als religiöse Zeremonie ins Herz der Christen eingewachsen, als daß die kirchliche Einsegnung — als was immer man sie auch ansehen mochte — gern entbehrt worden wäre, was ja auch dem Pastor schon der Sporteln wegen nicht gleichgültig sein konnte. So änderte sich trotz der prinzipiell gewandelten Anschauung nichts Besonderes am äußeren Bild der Ehe, zumal die Führung der Zivilstandsregister noch nicht vom Staat übernommen worden war. Als vexatorische Maßregel gegen die Katholiken taucht die Zivilehe zuerst in Holland auf, wo am 1. April 1580 das Gesetz geschaffen wurde, Trauungen dürften nur vom Magistrat *oder* einem reformierten Prediger geschlossen werden. Katholische Geistliche, welche Trauungen vornahmen, wurden verbannt, und solchergestalt geschlossene Ehen mußten vor dem reformierten Pastor nochmals gesegnet werden. Diese Verordnung wurde 1656 auf alle Generalstaaten ausgedehnt, bis 1795 die obligatorische Zivilehe eingeführt wurde, die auch im Gesetzbuch von 1833 blieb. Auch in England war es der Haß und die Verfolgungssucht gegen die Katholiken, was die Einführung der obligatorischen Zivilehe durch Cromwell 1653

veranlaßte, die aber durch Karl II. 1660 wieder der kirchlichen wich. Gegenwärtig gilt in England die fakultative Zivilehe. In Frankreich brachte die Revolution 1791 die obligatorische Zivilehe, die auch im Code civil anerkannt wurde. Österreich hat seit 1868 die fakultative, Ungarn seit 1895 die obligatorische Zivilehe. In Österreich dürfen Katholiken nie gegen die Gesetze der Kirche heiraten, auch nicht nach Übertritt zu einer andern Religion. Nachdem die Notzivilehe schon lange bestanden hatte, erfolgte in Deutschland die Einführung der obligatorischen Zivilehe durch Reichsgesetz vom 6. Februar 1875; in Kraft trat es 1. Januar 1876. Dadurch ist die Beurkundung der Geburten, Heiraten und Sterbefälle und die rechtsgültige Schließung der Ehe ausschließlich den vom Staat bestellten Beamten anheimgegeben. Ebenso ressortieren alle Streitigkeiten und die Scheidung der Ehe ausschließlich den weltlichen Behörden. Die Vornahme von Trauungen vor dem bürgerlichen Zivilakt ist Geistlichen streng untersagt. Mit ganz unerheblichen Änderungen ist dieses Gesetz durch Reichstagsbeschluß vom 1. Juli 1896 ins bürgerliche Gesetzbuch (4. Buch, 1. Abschnitt) aufgenommen worden.

Wie stellen sich die Religionsgenossenschaften zu der Zivilehe? Obwohl die protestantischen Konfessionen sich leicht mit der Zivilehe abfinden können, haben doch die orthodoxen Lutheraner die obligatorische Zivilehe nicht gern gesehen von dem ganz berechtigten Standpunkt aus, dem Schnitzer Ausdruck verleiht, wenn er S. 67 seines Kirchenrechts sagt: „Während die Wahlzivilehe dem religiösen Empfinden der überwältigenden Mehrheit des Volkes Rechnung trägt, geht die Zwangszivilehe von den Ansprüchen einer mit der Kirche zerfallenen Minderheit aus und verletzt ihr zu lieb die Mehrzahl der Untertanen in ihren heiligsten Gefühlen, indem sie einerseits eine religiöse Feier, die dem Christen als einer der weihevollsten Augenblicke des Lebens erscheint, zur leeren Zeremonie herabdrückt, andrerseits aber die weittragendsten Folgen mit einem Akt verknüpft, der ob seiner trostlosen Nüchternheit das Gemüt abstößt, jedenfalls der Be-

deutung der Handlung in keiner Weise entspricht und dadurch nicht nur der Eheschließung, sondern der Ehe selbst einen bagatellmäßigen Anstrich gibt. Während die fakultative Zivilehe der vom Staat garantierten Gewissensfreiheit entspricht, widerstreitet derselben die obligatorische direkt, da sie den früheren Zwang zur kirchlichen durch den neuen zur bürgerlichen Eheschließung ersetzt." — „Überhaupt fordert das Staatsinteresse höchstens die Einführung einer Zwangszivilbeurkundung, nicht aber einer Zwangszivileheschließung" (vergl. Scheurl, Eherecht S. 85).

Sagte doch selbst Asboth, ein Liberaler, 1895 im ungarischen Reichstag: „Hüten Sie sich, zu lehren, daß die religiösen Handlungen durch bureaukratische Funktionen zu ersetzen sind, die ja unser modernes Leben ohnehin überwuchern! Hüten Sie sich, durch Verstaatlichung der Ehe das Volk einer ideelleren Auffassung von der Familie zu berauben!"

Noch mehr aber widerstreitet die Zivilehe der katholischen Anschauung. Diese hat das Eigentümliche, daß sie den Kontrakt zum Wesen des Sakraments rechnet, also die Trennung beider Momente, wie sie der Staat in der Zivilehe vornimmt, nicht erträgt[1]). Nach dem Sinn der Kirche ist entweder die Zivilehe oder die kirchliche Trauung die eigentliche (sakramentale) Ehe; die andere ist dann überflüssig. Die unter richtiger Form erfolgende beiderseitige Willenserklärung der Nupturienten, sich zur Ehe zu nehmen, macht die Ehe; daher galten auch die klandestinen Ehen einst als gültig und sind es noch, wo das Tridentinum nicht verkündigt ist, z. B. in den meisten protestantischen Gegenden. Hier also ist das Kuriose, daß die Zivilehe, die ja der kirchlichen immer vorangehen muß, die eigentliche katholische Ehe ist,

[1]) Zwar wurde sie schon auf dem Tridentinum versucht, um die klandestinen Ehen am einfachsten zu invalidieren; aber Tradition und Wissenschaft waren dagegen. Die Staatsabsolutisten der gallikanischen und febronianischen Richtung griffen die Unterscheidung zwischen bürgerlichem Vertrag und Ehesakrament neuerdings auf (siehe z. B. das Ehepatent Josef II. vom 16. Januar 1783), aber immer im Widerspruch mit der Kirche.

falls die Brautleute nicht den geheimen Vorbehalt machen, hier nur Worte ohne Willensausdruck zu sagen. Tatsächlich wird ihnen dies zugemutet. (Siehe den von Dr. Kreutgard, dem Generalvikar in Köln, verfaßten Artikel „Ehegesetzgebung“ im neuen Staatslexikon der Görresgesellschaft und Hollwecks „Eherecht des bürgerlichen Gesetzbuchs“; dazu meine Kritik in der Monatsschrift Renaissance 1903, Heft 10, S. 577—592, und 1904, Heft 4, S. 246—250.)

Hollweck, Professor des Kirchenrechts zu Eichstätt, sagt da: „Der Staat begnügt sich mit der rein äußeren Erklärung der Ehe und muß sich damit begnügen, weil er, so wenig wie die Kirche, einen inneren Akt befehlen oder kontrollieren kann.“ Es ist das die schlimmste Heucheltaktik, die hier von christlicher und klerikaler Seite empfohlen, ja geboten wird, und die der ganzen katholischen Vergangenheit widerspricht; von diesem Standpunkt aus wäre das Martyrium in der Christenverfolgung ganz unnötig gewesen, da ja ein innerer Vorbehalt der äußeren Verleugnung des Glaubens die Wirksamkeit genommen hätte. In dem „so wenig wie die Kirche“ liegt, daß solche Praktik sogar der Kirche gegenüber z. B. bei Eides-, Gelübdeablegung usw. geübt werden kann! Jede Rechtsordnung ist da unterhöhlt.

Ein Ausweg zeigt sich nur in der Gestattung der vorgängigen kirchlichen Trauung. Der Staat kann verlangen, daß niemand eine Ehe schließt, ohne ihn zu fragen und die von ihm vorgeschriebenen Formen zu beachten; ob dies aber unmittelbar vor oder nach der religiösen Zeremonie erfolgt, sollte ihm gleichgültig sein; da nun einmal die katholische Eheanschauung die vorherige Zivilehe nicht verträgt — daß das Zentrum dafür stimmte und die Kirche dazu schweigt, ändert an der Sache nichts, — so muß er, wenn er die Gewissen nicht bedrücken will, diese Forderung fallen lassen. Er vergibt seiner Würde dadurch nichts. Die Kirche befindet sich in einer Zwangslage; denn eigentlich hätte das Zentrum die Exkommunikation verwirkt (nach der Bulle Leo XIII. vom 21. April 1878 und der vom 10. Februar 1880),

daher die Ratlosigkeit in katholischen Kreisen und die Zurückhaltung der päpstlichen Autorität, wobei politische Motive mitspielen. Die Kirche toleriert auch, daß katholische Richter Ehescheidungen, die kanonisch nicht gelten, aussprechen[1]) (Entscheid der Pönitentiarie vom 27. September 1887 an den Bischof von Luçon; cf. Schnitzer, Kath. Eherecht S. 82 f.). Aber hier handelt es sich doch um Eheleute, die das bürgerliche Forum freiwillig anrufen; es ist hier kein Gewissenszwang.

[1]) Das bürgerliche Gesetzbuch kennt als Scheidungsgründe: Ehebruch, Gefahr für das Leben von Seite des anderen Teils, bösliche Verlassung, ehrloses oder unsittliches Verhalten, Geisteskrankheit, die schon drei Jahre währte (§ 1565—1569). Wiederverheiratung ist stets gestattet.

Der Zölibat.

Das hohe sittliche Ideal, wie es die katholische Kirche vor allem in Beherrschung der Sinnlichkeit vor Augen stellt, war im Urchristentum und, wenn auch minder, während der patristischen Periode in Praxis gesetzt worden. Die Kulturmenschheit war neu regeneriert; „die große Schule der Prostitution, welche unter dem Namen Venustempel geblüht hatte, war unterdrückt“ (Lecky); die Forderungen waren hoch und Forderungen und Leistungen befanden sich im Einklang, wie es in einer gesunden Religionsgesellschaft sein muß. Eine Krisis entstand durch den Eintritt der noch unkultivierten Germanen in die Kirche; hier war schon die Einehe, besonders aber die Unauflöslichkeit der Ehe ein Punkt, dem sich die neuen Völker schwer fügten; es bedurfte gewaltiger Anstrengung und jahrhundertelanger Erziehung, bis diese bisher unerhörten Satzungen der katholischen Moral ins Leben und in den geistigen Besitz der Deutschen übergingen. Doch gelang das Werk im Mittelalter vollständig, und trotz aller Mißstände dieser Zeit war der katholische Geist so mächtig, daß er eine neue Form des Christentums von besonderer Kraft und Lieblichkeit auf diesem Boden zeitigen konnte. Nur eines gelang trotz aller Gewaltmaßregeln nicht: den Priesterzölibat allgemein zur Geltung und Übung zu bringen. Hier machte die Kirchenregierung zwei große Fehler: Statt Nachgiebigkeit in einem Punkt zu zeigen, der doch nicht zu den wesentlichen des Dogmas gehört und der zu verschiedenen Zeiten sehr verschieden gefaßt worden war, versteifte sich die Kurie auf das einmal Beschlossene und steigerte noch sukzessiv die Forderungen; ferner ließ sie der verhängnisvollen Taktik Raum, ihre Vorschriften zum Teil nur auf dem Papier zu

behaupten, praktisch aber die Mißachtung zu tolerieren, da die allgemeine Durchführung unmöglich war. Nur keinen Schritt zurück! Nur die Prinzipien hochhalten! das ist hier, wie in anderen Punkten Maxime der Kurie bis auf den heutigen Tag. Sie glaubt, ihrer Autorität etwas zu vergeben, wenn sie freiwillig zurückwiche und den Anforderungen der Zeit Konzessionen gäbe, und sie sieht nicht, daß ihr Ansehen auf diese Weise am gründlichsten von ihr selbst untergraben wird; denn so wird das Stigma der inneren Unwahrheit in eine Gemeinschaft getragen und in denen, die sich mit dem geltenden Gesetz in Zwiespalt wissen, Unlust und Disharmonie erzeugt, die nur einen Funken braucht, um zu offener Empörung gebracht zu werden. Dies zeigte sich in der Reformation. Wie auf ein Losungswort leerten sich die Klöster und traten die Priester zur neuen Lehre über, die ihnen ein geachtetes Dasein und die Legitimität ihrer Konkubinate bot; die Lehre der Reformatoren mit ihrem düsteren Charakter hatte weit mindere Anziehungskraft oder nur so weit, als sie die Unhaltbarkeit der Macht des Papstes und der bisherigen Tradition nachzuweisen und ein Christentum außerhalb jener Mächte zu ermöglichen schien.

Nun wäre der letzte Moment für eine einsichtsvolle Kirchenleitung gewesen, um dem Abfall ein Paroli zu bieten, und es ist kein Zweifel, daß bei Gestattung der Priesterehe die Bewegung sehr eingeschränkt, vielleicht ganz gedämpft werden konnte. Alle Vorstellungen waren aber umsonst; das Prinzip wurde aufrecht erhalten, und eine Unzahl schwankender Priester und Mönche, die noch das Interim abgewartet, schlossen sich definitiv den Reformatoren an als ebenso viele Missionäre für die Bewegung. Aber auch in den treu gebliebenen Landesteilen waren vielfach zölibatäre Priester kaum zu finden; es trat also die Aufgabe heran, solche erst zu schaffen, und erst dann konnte an die Heilung der eingerissenen Wunden und an die Befestigung des Volkes gedacht werden — eine Riesenarbeit. Aber sie wurde vollbracht; was das ganze Mittelalter nicht zuwege brachte: die Schaffung

eines keuschen und sittenreinen Klerus, das geschah im 16. und 17. Jahrhundert, aber um welchen Preis! Überall mußten die Orden, namentlich der neugeschaffene Jesuitenorden, der auf Grund seiner eisernen Disziplin im Punkt des Zölibats von Anfang an intakt war, zu Missionszwecken zu Hilfe genommen werden, da sich der Weltklerus unzuverlässig erwies; der Jesuitenorden bemächtigte sich auch fast aller Bildungsstätten, verdrängte die Weltgeistlichen und die Laien und drückte den katholischen Ländern sein Gepräge auf zum großen Schaden der einheimischen Kultur und Sprache wie auf Kosten des Gemeinschaftsgefühls mit den andersgläubigen Landesgenossen. Die Folge war, daß der Katholizismus überall jede Fühlung mit andern Kulturströmungen verlor, sich in ein Stillleben abseits von den Zeitbewegungen verlor und namentlich in Deutschland die geistige Führung an den Protestantismus abgeben mußte. Die auf einsamen Klosterschulen lateinisch geschulten Kleriker kamen kaum in Berührung mit den Ideen der Zeit, ja sie lernten nicht einmal ihre Muttersprache handhaben, wie die Predigtliteratur jener Zeit darlegt. Erst seit der Verdrängung der Ordensschulen und der Errichtung der theologischen Fakultäten an den Universitäten wurde es besser; die Zeit der Romantik brachte sogar ein Neuaufblühen des katholischen Geistes, der nun auch den Protestanten imponierend entgegentrat, bis das Wiedererstarken des reaktionären Elements im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts einen Rückschlag verursachte.

Es ist nicht zu leugnen, daß diese Entfremdung gegen die allgemeine Kultur mit dem Zölibat in Verbindung steht; durch ihn wird der katholische Priester der Welt entrückt und eine Kluft zwischen ihm und den gewöhnlichen Menschen geschaffen. Sein Empfinden wird unwillkürlich rigoros und hart, und die Stimmung des Volkes gegen ihn leicht feindlich. Die Entfremdung des Weltklerus von Zeit und Volk wird noch erhöht durch den starken Druck, den die ungemein zahlreichen Orden auf den einzelnen Priester und den Weltklerus überhaupt ausüben und

den Einfluß, den sie bei der Kirchenregierung besitzen, wo sie als die Elite und Aristokratie, als die unbedingt zuverlässige Garde des Papstes, welche die Kongregationen und das Kardinalat vorzugsweise besetzt, die extreme Richtung im Katholizismus immer weiter fortbilden. Im Interesse der gemeinsamen Kultur und der Annäherung der katholischen Theologen an das Volk und die Zeitideen wäre es außerordentlich dienlich, wenn der Zölibat als Zwang fiele und die Macht der Orden, vor allem des Jesuitenordens, gebrochen würde.

Dazu kommen moralische Erwägungen. Zugegeben, daß der Zölibat höher steht als das Familienleben, darf er einem ganzen Stand als Pflicht auferlegt werden? Hat nicht Christus gesagt: Wer es fassen kann, der fasse es? Hat er je von seinen Jüngern lebenslängliche Keuschheit verlangt? Hat nicht der Apostel Paulus sein Anathem über die ausgesprochen, die das Heiraten verbieten? Wohl läßt ja die Kirche dem Ordinanden den Rücktritt vor der Weihe frei; aber eine moralische Nötigung liegt doch darin, daß sie den Zölibat als die conditio sine qua non an die Pforte des Priestertums stellt, und eine Härte ist es, wie ein Unglück für die Kirche, daß sie manche Seelen, die würdige und segensreiche Seelsorger geworden wären, durch die Versagung der Familienfreuden entweder abschreckt oder unglücklich macht. Rätselhaft ist zudem, daß die Kirche, die doch das Dispenswesen in so ärgerlichem Maß ausgebildet hat, von dieser Last fast nie befreit, selbst wenn der verfehlte Beruf handgreiflich am Tag liegt. (Auffallende Entscheidungen siehe Ganusch, Das Ehehindernis der höheren Weihe S. 50f.) In dem jugendlichen Alter, in dem jetzt die Kandidaten zur Weihe treten, können sie die Größe der Verpflichtung, die sie auf sich nehmen, noch nicht ermessen, zumal die asketische Schulung im Seminar und der erste Berufsenthusiasmus leicht die Möglichkeit dessen vorspiegeln, was sich später im Ernst des Lebens und beim Erstarken der Triebe doch als gewagt herausstellt. Eine Übung, die aus innerstem freudigsten Geist hervorgehen muß und nur aus diesem

leben kann, darf nicht zum Gegenstand eines äußeren zwingenden Gesetzes gemacht werden; nur wo Freiheit, und zwar Freiheit in jedem Augenblick, ist Vollkommenheit. Heroen sind Ausnahmsmenschen; das Wunder der Weihegnade schafft sie nicht. Soll ja der Priester der Jetztzeit imponieren, dann lieber Abstinenz von Alkohol, Nikotin, was dem physischen Wohlsein nur zu gute käme! Ein richtiger Abstinent begreift gar nicht mehr, wie man Wein trinken kann; aber auch der größte Asket kann die Heftigkeit des Geschlechtstriebes im reifen Alter nicht ganz aufheben. Daß dem Ansehen der katholischen Geistlichkeit, das trotz (oder wegen?) des Zwangszölibats heutzutage nicht hoch steht, nur gedient wäre, wenn der Priester sein natürliches Menschenrecht wieder bekäme und die dann noch zölibatär Lebenden die Ehre des freiwilligen Keuschheitslebens genössen, liegt auf der Hand. Sagt doch selbst ein so begeisterter Verfechter des Zölibats wie Hieronymus: „Besser wäre es dem Menschen gewesen, in der Ebene dahinzuwandeln, als nach Höherem zu trachten und in die Tiefe der Hölle zu fallen (ad Eustoch.).

Aber auch soziale Erwägungen drängen zu dieser Lösung. Welch furchtbaren Nachteil der Zölibat dem Katholizismus gebracht hat durch Entgang der Nachkommenschaft, ist eklatant. Ranke sagt in seiner deutschen Geschichte: „Der Zölibat begünstigte das Aussterben der katholischen geistlichen Macht selbst da, wo sie noch geduldet wurde, während der Stand der verheirateten Pfarrer eine Pflanzschule für Gelehrsamkeit und Staatsbeamte wurde und der Kern eines gebildeten Mittelstandes — die ausgezeichnetsten Männer gingen aus seiner Mitte hervor.“ Wir nennen hier nur Lessing, Jean Paul, Geibel, Schelling, Fechner, Tegner, Jordan, Nietzsche. Justus Möser berechnete im Jahre 1750, daß 10 bis 15 Millionen schon damals Luther ihr Dasein verdankten; man sollte ihm, meinte er, als Vermehrer des Menschengeschlechts eine Statue errichten. Daß die Klöster verfielen und ihre Mitglieder dem bürgerlichen Leben wiedergegeben

wurden, führte allmählich zu einer sehr bemerkenswerten Steigerung der Bevölkerung.

Schlimmer noch als dies numerische Zurückbleiben der Katholiken wirkt das qualitative Sinken nach Rang und Besitz. Ein Aufsatz der „Preußischen Jahrbücher“ (1896 Novemberheft) bewies, daß das niedrigere Bildungsniveau der Katholiken, wie es jetzt eklatant ist, allein schon aus dem Zölibat seines Klerus erklärbar ist. Es heißt da: „Der evangelische Geistliche hat Söhne, die er ebenfalls einem höheren Beruf zuzuführen bemüht ist und die dann durch ihre Nachkommenschaft eine weitere Verstärkung der höheren Bildungsschicht innerhalb der evangelischen Bevölkerung herbeiführen. Der ebenso begabte Sproß einer katholischen Bauernfamilie, dem es gelungen ist, sich zum Geistlichen emporzuarbeiten, stirbt, ohne Nachkommenschaft zu hinterlassen; seine Fähigkeiten können sich nicht forterben, kommen seinen Volksgenossen nicht weiter zu gute, sondern erlöschen. Sein Ableben schafft eine Lücke, die ausgefüllt werden muß, vielleicht von einer aufsteigenden Intelligenz; zur Vermehrung der Gebildeten seines Bekenntnisses hat er nichts beigetragen und seine Nachfolger werden es ebenso wenig tun. So kann die obere Bildungsschicht innerhalb der katholischen Bevölkerung sich ceteris paribus unmöglich so schnell ergänzen und verstärken als auf evangelischer Seite, sie ist infolgedessen nicht imstande, eine so große Anzahl von Trägern der höheren Berufe, von Teilnehmern an der nationalen Bildung und dem nationalen Wohlstand hervorzubringen. Oft ist darauf hingewiesen worden, eine wie gewichtige Rolle das evangelische Pfarrhaus im Geistesleben unseres Volks gespielt hat, und zahlreich sind in der Tat die hervorragenden Männer auf allen Gebieten geistiger und materieller Kulturarbeit, deren Stammbaum in ein solches Pfarrhaus zurückweist. Das katholische Pfarrhaus hat infolge des Zölibats einen solchen Einfluß nie zu üben vermocht, obgleich die intellektuellen und sittlichen Kräfte hier nicht geringer sind als dort. 6,3 Prozent von allen Universitätsstudenten in Preußen waren 1882 Söhne

von Geistlichen, und hierbei sind nicht die zahlreichen geistlichen Universitäts- und Gymnasialprofessoren, Schulräte, Direktoren und Inspektoren mitgerechnet. In früheren Jahren war der Prozentsatz noch höher. Nimmt man im Jahre 1530 2000 evangelische Geistliche an, so würde ihre Nachkommenschaft nach normaler Vermehrung jetzt 128000 gebildete und wohlhabende Familien ausmachen. Nach ähnlicher Berechnung beträgt der Bildungsverlust an katholischen Familien mindestens 110000 seit der Reformation, die der oberen Bildungsschicht zugefallen wären. Das Verhältnis steigert sich täglich mehr und ist auch im Gesamtinteresse der Nation zu bedauern."

Aber auch biologische und Rassebedenken erweckt der Zölibat. „Der Zölibat der Geistlichkeit," sagt Dodel, „ist ein permanenter Raubzug der Kirche gegen die Kraftquelle des Volksintellekts, ein markzerstörendes Prinzip gegen alles Gedeihen der ganzen Menschheit. Der Zölibat bedeutet permanente Rassenverschlechterung, unausgesetztes Ausjäten der Stärkeren unter gleichzeitiger Schonung der Schwachen, mit anderen Worten, langsamen Selbstmord der Volkskraft." (Entweder — Oder! Stuttgart 1902. Vergl. dazu Politisch-Anthrop. Revue 1902, S. 464 f. Ehlers, Die klerikale Gefahr im Licht des Darwinismus.)

Krüppel, Einäugige, Lahme, überhaupt körperlich Makelhafte und geistig Schwache sind vom Priestertum ausgeschlossen; nur die an Leib und Seele am besten Ausgestatteten, die gesunden, schönen und intelligenten jungen Männer werden erlesen und gehen so dem Fortpflanzungs- und Vererbungsprozeß verloren. Beim weiblichen Teil ist es mit den Nonnen gerade so. So wird die Nachzucht des katholischen Volkes wesentlich den geringwertigen Bestandteilen überlassen und sinkt so qualitativ den Protestanten gegenüber immer tiefer. Dabei muß noch in Betracht gezogen werden, daß die Priester im Katholizismus weit zahlreicher sind als die Pastoren, und daß die Nonnen überhaupt kein Analogon in der andern Konfession haben (denn die Diakonissinnen legen keine Gelübde ab) und daß die katholischen

Völker überhaupt zu den minder fruchtbaren, ja absterbenden gehören. Dodel berechnet, daß, wenn man auf je 1000 Katholiken einen Priester rechne, auf die katholische Welt 250000 Zölibatäre kommen, so daß mindestens eine halbe oder dreiviertel Million legitimer Kinder ungeboren bleiben. Die Zahl ist aber viel zu gering, zumal Dodel die Nonnen außer Betracht läßt. In Frankreich sind allein 250000 Kleriker und Nonnen (1:150 der Bevölkerung wie in Tirol, in Belgien 1:160, in Deutschland 1:500, in Holland sogar 1:50!). Das volkarme und wenig fruchtbare Spanien hat auf 18000000 Einwohner 150000 geistliche Personen, darunter 100000 Klosterbewohner. In Italien ist es noch ärger. Auch finanziell legt diese Legion von Ehe- und Erwerbslosen dem Volke eine enorme Last auf. Die sittliche Höhe dieser Menschenmenge, die schon mit 16 Jahren Gelübde ablegen darf, steht nicht mit ihren Prätentionen auf gleicher Stufe. Selbst von der Demut und Bescheidenheit, die sie doch zum Gelübde gemacht, ist nach außen wenig zu merken. Maßen sich doch die Orden, zumal der Jesuitenorden, sogar die Herrschaft über Weltklerus und Christenheit an, natürlich ad majorem Dei gloriam!

(Ausführlich habe ich die Ordensfrage in meinem „Reformkatholizismus“ II, § 5 und 6, und in meiner Monatsschrift für Kulturg., Relig. und Kunst „Renaissance“ 1902, S. 628f. und in den folgenden Jahrgängen behandelt.)

Thomas von Aquin fordert von einem Gesetz (S. Th. 1, 2 qu. 94 a. 21), daß es notwendig, nützlich für Zeit und Ort angemessen sei. Wenn es je eine Zeit und eine Menschheit gab, für die der Zwangszölibat nicht paßt — er paßt im Grunde für keine —, so ist es die Gegenwart. Als man ihn vorschrieb, war der Katholizismus noch im ersten Feuer, hatte keinen Konkurrenten als das ersterbende Heidentum, lebte in einer Zeit, welcher Askese und Virginität über alles galt. Heute sehen wir Glied um Glied vom Leib der Kirche abbröckeln, haben wir nur mehr die alternden und ohnmächtigen Nationen gegenüber dem innerlich freilich zerspaltenen, aber durch Intelligenz und Aktivität mächtigen

Protestantismus, und der mit soviel Einbuße an Kraft und Blut erkaufte Stolz des Zölibats genießt immer weniger Respekt; man hat gelernt, die Größe des Menschen in anderes zu setzen. Warum also eine Institution aufrecht erhalten, die ohne nennenswerten Vorteil solche Schäden im Gefolge hat? Während in allen disziplinaren Forderungen die Kirche sich der schwächeren Neuzeit angepaßt und z. B. die Kirchenbußen, das Fasten, die devotionellen Leistungen auf ein Minimum reduziert hat, ist sie merkwürdigerweise gerade im Zölibatsproblem immer strenger geworden, hat Zug um Zug die Fesseln enger gezogen und den dringenden Bitten um Erleichterung nur Zurechtweisungen und Anatheme entgegengesetzt (so Gregor XVI. in seiner Enzyklica Mirari vos vom 15. August 1832 und Pius IX. in der Enzyklica Qui pluribus vom 9. November 1846), als ob es sich nur um Libertinismus pflichtvergessner Menschen handelte. Die biologische und kulturelle Seite der Frage wurde nie ins Auge gefaßt, überhaupt immer nur der veraltete asketische und liturgische Standpunkt ins Feld geführt. Es ist klar, daß die Ehe in ihrer mystischen Tiefe und sittlichen Bedeutung, auch in dem Opfergeist, den sie fordert, leicht übersehen wird, wo man in erster Linie ihren sinnlichen Charakter ins Auge faßt. Beachtenswert dürften hier die Worte eines Mannes sein, der aus dem Weltleben zur rigorosesten Askese überging, Rancé's, des Gründers von La Trappe. Er sagt in einem Brief: „Ich gestehe, daß die Menschen in der Welt die Selbstverleugnung auf anderen Wegen gewinnen als durch religiöse Kasteiungen, und daß sie solche nicht brauchen. Man muß beachten, daß, wenn Gott sie heiligen und ihnen diese fundamentalen Tugenden des evangelischen Lebens, ohne welche niemand nach dem Apostel ihn in der Ewigkeit schauen wird, geben will, er eine besondere Sorgfalt entfaltet, sie durch tausend Mortifikationen, ihrem Stand angepaßt, zu prüfen, als da sind: Parteikämpfe, Verluste von Gütern, häusliche Verdrießlichkeiten, Schicksalsschläge, Treulosigkeit von Freunden, Undankbarkeit von mit Wohltaten Überhäuften, Unbilden, Schande.

So sind die Menschen, mit denen sie leben, die Instrumente, deren sich Gott bedient, sie zu demütigen, und sie haben oft mehr in einem Augenblick in der Welt zu leiden als ein Mönch in der ganzen Zeit seines Lebens. Die Klöster sind Zufluchtsstätten und Häfen, wo man getrennt ist von allem Verkehr und keine Kommunikation mit den Weltmenschen hat, also auch nicht den Zufällen dieser ausgesetzt ist. Was ihnen begegnet, bleibt den Mönchen fern. Sie leben in Schutz vor den Stürmen und Aufregungen der Zeit... Sie haben nichts zu leiden von der Welt, nichts von ihren Brüdern, mit denen sie, wie Basilius sagt, eine vollkommene Einigung des Geistes verbindet. Von welcher Seite ihr sie betrachtet, ihr findet sie von Widersprüchen frei und niemand kann ihnen die geringste Pein tun. Freilich ihre Lage wäre sehr unglücklich, wenn der Obere sie nicht mit liebevoller Einsicht und sorgfältiger Individualisation zu behandeln verstünde und auf dem Wege der Mortifikationen und Demütigungen, die er für passend findet, das wirkte, was Gott in der Welt durch Schicksalsfügungen leistet." (Lettre d'un Abbé régulier sur le sujet des humiliations et autres practiques de Religion. Paris 1677. Abgedruckt in Ste. Beuve, Port Royal. 3.)

Als Mittel zur Besserung habe ich in der Renaissance (5. Bd. 1904, Heft 6, S. 382 f.) vorgeschlagen: Hinaufsetzung des Altersminimums zum Eintritt in einen Orden für Männer auf das 50., für Frauen auf das 40. Jahr, wie ja letzteres unter Leo I. schon galt (siehe oben S. 84). Verbot jedes Bettelns und Eigenbesitzes (auch für das Kloster, daher Bestreitung der notwendigen Bedürfnisse aus vom Bischof verwalteten Fonds, die möglichst durch das Vermögen der Eintretenden gedeckt werden sollen), und vor allem Beseitigung jeder Selbständigkeit und Herrschaft in der Kirche. Die Seelen, welche die heroische Demut gelobt haben, sollen nicht gegen andere den Hochmut und die Wollust des Herrschens üben. Sie sollen dem mystischen Leben in Zurückgezogenheit sich widmen und, soweit sie können, auch für Pastoration und charitative Zwecke sich nützlich erweisen. Dann

erfüllen sie eine hohe Aufgabe, für die in der Kirche immer Raum war, ohne die Ärgernisse zu geben, die dem Klosterleben in seiner historischen Gestaltung zu allen Zeiten so viele Feinde erweckte. Und selbst wenn es keine Klöster gäbe: „Lieber mystischen Geist ohne Mönche, als Mönche ohne mystischen Geist!“ (Möhler.)

Montalembert freilich will gerade die Jugend, die Lebensepoche, „wo die Seele zu allem, was groß, was schön, was kraftvoll ist, hinanstrebt, wo sie sich fähig fühlt für jede Anstrengung, für jede mutige Tat, für jeden kühnen und begeisterten Aufschwung“, für das Kloster reklamieren; wie man die Soldaten aus der jugendlichen Vollkraft wähle, nicht aus den lebensmüden Greisen, so tauge für den Heroismus des Klosters vor allem die Erstlingsmenschheit, deren Reinheit noch durch nichts getrübt, deren Gediegenheit durch nichts geschwächt worden sei. „Die Klöster sind ihrer Bestimmung gemäß nichts weniger als die Invalidenhäuser der Welt. Nicht kranke oder krankhafte Seelen, sondern gerade die gesündesten und kräftigsten, die das ganze Menschengeschlecht aufzuweisen hat, sind es von jeher gewesen, die die Klöster mit Bewohnern angefüllt haben. Weit entfernt, eine Zuflucht für die Schwachen zu sein, waren die Klöster die wahre Kampfschule für die Starken“. (Mönche des Abendlandes, Einleitung XXXV.)

Wenn man einen Panegyrikus für fromme Seelen schreibt, mag man solche Worte machen, und kann, wenn man nur die Lichtseiten einer Institution seit anderthalbtausend Jahren in einem Bild zusammendrängt, auch Begeisterungswürdiges genug finden, zumal wenn man die Schattenseiten auf die böse Außenwelt wälzt, die nun einmal die guten Mönche mit Gütern und Privilegien überhäufen und korrumpieren wollte. Aber schon der Umstand, daß Montalembert auf 270 Seiten eine Verteidigung des Mönchtums vorausschickt, ehe er nur dessen Geschichte beginnt, zeigt doch, daß eine solche nicht nur nötig, sondern auch sehr schwer ist. Niemand in der Welt wird die Jugend von den religiösen Idealen fernhalten, selbst wenn keine Klöster existierten;

als Weltpriester, ja als Missionär könnte ein hochgestimmtes Gemüt immer noch ein Feld der Betätigung finden, dem keine Klosterarbeit an die Seite zu stellen wäre; freilich stark müßte es sein und auf eigenen Füßen stehen können. Nicht am Leitseil einer äußeren Regel, eines despotischen Befehls bequem hingleiten, sondern aus eigener Lebenserfahrung, eigenem Ringen und Forschen die Initiative zum Handeln suchen, macht den Mann. Hat er so in Versuchungen und Kämpfen sich bewährt, so mag er schließlich, wenn er es nötig findet, aus der „Kampfschule der erprobten Freiheit" in die „Zufluchtsstätte" des Klosters sich retten. Das Leben braucht stärkere Geister als das Kloster.

Und was den Weltpriester betrifft, so mag er ehelos und keusch bleiben, wenn der Beruf dazu in ihm liegt, aber das Recht auf den allgemeinen Menschenberuf und seine persönliche Freiheit sollte ihm niemand rauben, da auch der Heiland sie ihm nicht genommen. Nun steht ja freilich die alte Anschauung entgegen, die den geschlechtlichen Verkehr mit dem Altardienst unvereinbar findet; sagt ja noch Freidank: „Weib oder Messe, eins von beiden — soll der Priester vermeiden. — Das Haus bedarf der Reinheit wohl, — in das Gott selber kommen soll." Aber dem kann entweder durch die orientalische Praxis abgeholfen werden, welche dem Priester Tags vor dem Gottesdienst Enthaltung von der Ehe auferlegt; oder es müßten die höheren Weihen in ein reiferes Lebensalter verschoben werden und der Kandidat bis dahin in Predigt und Katechese nebst dem niederen Kirchendienst sich schulen. Es würden dann weniger Messen sein, aber der Bedarf würde ja immer noch gestellt werden können, zumal durch die verheirateten Kleriker für mächtigeren Zuwachs gesorgt wäre. (Näheres siehe „Renaissance" 1904, Heft 4, S. 206—213: „Zölibat und Priestertum".) Es ist also nicht einmal notwendig, mit den herkömmlichen Anschauungen zu brechen. Daß die Kurie bei Einführung und Aufrechterhaltung des Zölibats übrigens nicht von rein ideal-asketischen Motiven allein sich leiten ließ, daß der Gedanke, ein wohldiszipliniertes, durch Familienrücksichten nicht gebundenes

Heer zur unbedingten Verfügung zu haben, eine wesentliche Rolle mitspielte, dürfte kaum bezweifelt werden können. Dieser Zweck würde dann freilich bei der Rückkehr zur alten Praxis Abbruch erleiden.

Das Recht der Keuschheit.

Der Zölibat in seiner jetzigen Form muß fallen, aber in anderer Form muß er bleiben und erstarken, namentlich bei dem jetzigen weichlichen Geschlecht. Nachdem wir die jetzige Praxis in der katholischen Kirche verurteilt, dürfen wir doch wohl aussprechen, daß die Schöpfung und Beobachtung des Zölibats eine Kraftprobe war, die der katholischen Kirche keine andere nachmacht. Mag das evangelische Pfarrhaus ein Segen gewesen sein, seine Schöpfung war keine Heldentat. Scherr nennt in seiner Literaturgeschichte (2, 177) die Heirat Luthers eine „große Tat". Man sollte nicht so verschwenderisch mit Ruhmestiteln sein, wo der Ruhm so leicht zu gewinnen war, leichter als der Verzicht auf ihn. Wenn wir die katholische Praxis verdammen, billigen wir die protestantische nicht durchaus. Sie ging in anderer Richtung zu weit, kam bis zur Verachtung des asketischen Lebens. Auch kein Zwang zur Ehe soll sein, auch keine Verpönung und Brandmarkung des Hagestolzentums, als wenn es immer nur Deckmantel des Libertinismus wäre. Wenn irgendwo, so gelte hier Freiheit! Der Mensch kann keusch leben, er kann die Sinnlichkeit überwinden und muß es tun, mindestens in der ersten Jugend. Man müßte denn, wie es ja Luther und seine Anhänger geraten, schon „Knaben mit 18, Mädchen mit 15 Jahren" verkuppeln. Der heutige Protestantismus wird soweit wohl nicht gehen. Es gab ja nach den Zeiten, wo der junge Most sich klärte, Stimmen im protestantischen Lager genug, die einsahen, daß man zu weit gegangen. So sagt Rothe in seiner „Ethik" 3, 614: „Man sollte es nie übersehen haben, daß es Menschen gibt, welche zur Führung eines fleckenlosen Zölibats bestimmt, berufen und befähigt sind. Und warum sollte sich diese Bestimmung nicht in einer wahrhaft heiligen Sehnsucht kundgeben, welche die innere Ruhe

und den rechten Wirkungskreis nicht in der Ehe, sondern im jungfräulichen Stand und in der Aufopferung für Fremde suchen zu müssen glaubt? Der Ledige kann, wie die Erfahrung zeigt, nicht nur die Verfolgung besser ertragen, sondern zu jeder Zeit im Dienst Christi mehr leisten als der Verheiratete. Und nicht nur dies. Auch die innere Gemeinschaft mit Christus wird leichter im einsamen Stand festgehalten als unter den zur Erde niederziehenden Sorgen und Arbeiten des Ehestandes. Es gibt Menschen, in denen wirklich durch die Liebe Christi und die Betrachtung seiner Leiden die irdische Liebe erloschen ist. Es gibt eine eigentümliche Gabe der Enthaltung, welche Paulus hatte; und wie kann man übersehen, daß er den Besitz und die Bewahrung dieser Gnade höher stellt als die Führung eines tadellosen Ehestandes, und daß er dem Streben dieser Gnade seine Gutheißung und Aufmunterung werden läßt? Dies wurde von Luther, mehr noch von seinen Anhängern, verkannt. In der ganzen altprotestantischen Ansicht spricht sich eine voreilige Verzweiflung an der Möglichkeit des geheiligten Zölibats aus. Diese Verirrung muß gerügt werden." Und Heinrich Thiersch sagt in seiner Schrift „Über christliches Familienleben" S. 13: „Nicht zu viel Kraft haben die Reformatoren dem Glauben zugeschrieben, sie haben ihm noch zu wenig zugetraut. Du glaubst, daß Christus deine Schuld getragen hat? Du tust wohl daran; traue ihm aber auch zu, daß er dir den Sieg über die Sünde und die Kraft zu wahrer Heiligung geschenkt hat. In den unsicheren Vorstellungen von der Heiligung zeigt sich die Schwäche des Protestantismus. Nach allen Seiten entfaltet diese Schwäche ihren nachteiligen Einfluß, auch in die Vorstellungen über die Ehe ist sie eingedrungen. Man sollte erwarten, daß die ideale Vergleichung des Ehebundes mit dem Bündnis zwischen Christus und der Kirche den Text der protestantischen Betrachtung der Ehe bilden würde. Aber weit davon entfernt, läßt schon Luther vielmehr hervortreten, was Paulus im 1. Brief an die Korinther Kap. 7 mit Herablassung zu dem tadelnswerten Zustand jener

Gemeinde über den Gegenstand gesagt hat. Hierbei ist die Moral und das Kirchenrecht allzu sehr stehen geblieben. . . So kommt es, daß neben vielem Trefflichen und Tröstlichen, was im Protestantismus über die Ehe als einen gottgefälligen Stand gesagt worden ist, doch eine allzu niedrige Vorstellung von ihrer Bedeutung und ihrem Zweck sich hindurchzieht, worüber die Theologen verdiente Zurechtweisung von den Juristen bekommen haben. Diese niedrige Auffassung hat sich in der Beurteilung der zweiten Ehe, weit auffallender aber, tiefgreifender und erfolgreicher in der Verkennung des sakramentalen Charakters der Ehe an den Tag gegeben."

Selbst die Idee des Klosters findet mitunter Verständnis auf protestantischem Gebiet. „Es liegt ein Zug in der Natur des Menschen, daß er, verloren in der großen bewegten äußeren Welt, sich und sein Selbst in Einsamkeit wiederzufinden sucht. Diese Einsamkeit wird um so viel abgeschlossener sein müssen, je tiefer er zuvor da sich innerlich entzweit und zerrissen gefühlt hat. Tritt dann noch von seiten der Religion das Gefühl der Sünde und das Bedürfnis einer dauernden und starken Vereinigung mit Gott hinzu, besonders wo jede irdische Rücksicht schwindet, so gestaltet sich der Einsiedler und Asket. Einen ganz gesunden Zustand der Gesellschaft und der Individuen setzt das Einsiedlerleben nicht voraus, es gehört vielmehr in Zeiten der Krisis, da viele gebrochene Gemüter die Stille suchen, während zugleich viele starke Herzen irre werden an dem ganzen Erdenleben und ihre Kämpfe mit Gott fern von der Welt durchkämpfen müssen. Wer aber dem modernen Geschäftstreiben . . . anheimgefallen ist und von diesem Gesichtspunkt jene Einsiedler gern in eine Zwangsanstalt stellen möchte, der halte sich nur nicht selber für sonderlich gesund; dieser Ruhm kommt ihm so wenig zu als manchen Leuten des 4. Jahrhunderts, welche zu schwach und zu oberflächlich waren, um die Geisteskraft auch nur zu ahnen, die jene leisen Naturen in die Wüste trieb. . . Jene Einsiedler sind es, die dem ganzen geistlichen Stand der folgenden Jahrhunderte die höhere asketische

Haltung des Lebens oder doch den Anspruch darauf mitteilten; ohne ihr Vorbild wäre die Kirche, d. h. der einzige Anhalt aller geistigen Interessen, völlig verweltlicht und hätte dann der rohen materiellen Gewalt unterliegen müssen. Unsere Zeit aber, in der Annehmlichkeit der freien geistigen Arbeit und Bewegung, vergißt es gar zu gern, daß sie dabei noch von dem Schimmer des Überweltlichen zehrt, welches die Kirche im Mittelalter der Wissenschaft mitgeteilt hat." Diese Worte, welche in so treffender und feiner Weise die ungeheure historische Wirkung des Mönchtums würdigen, stammen nicht aus der Feder eines katholisierenden Romantikers, es sind die Worte eines unserer großen Geschichtschreiber, Jakob Burkhardts. (Vgl. Pro monachis oder die kulturgeschichtl. Bedeutg. der Klosteraufhebung i. d. 1. Hälfte uns. Jahrh. von Heinrich Gelzer.)

Diese Stimmung sollte im protestantischen Lager mehr überhand greifen; hier bedarf es einer Anfachung des mystischen Funkens in der Seele, in der katholischen mehr einer Dämpfung. Freilich müßte dann auch die reformatorische Rechtfertigungslehre einer Revision unterzogen werden und das Gerede von der „Werkheiligkeit" verstummen. Kam es doch so weit, daß im Streit gegen Spener die Wittenberger Theologen einen schlechten Lebenswandel als Förderung der Gottseligkeit hinstellten (Julian Schmidt, Gesch. d. deutschen Lit. 1, 110), und der starre Lutheraner Hamann sagt einmal: „Die Sittlichkeit der Handlung scheint mehr ein Maßstab der Werkheiligkeit als eines mit Christus verborgenen Lebens zu sein."

Das protestantische Christentum sollte sich doch nicht von den Freidenkern beschämen lassen, unter denen bereits z. B. durch Björnson und Tolstoi der asketische Gedanke zu erstarken beginnt, während die theosophische Bewegung durch Anknüpfung an indische Ideen diesem Postulat der Zeit zu genügen sucht.

Vor allem gilt es der Zeit wieder zum Bewußtsein zu bringen, daß Hurerei eine Schande ist, und daß die Jugend die Pflicht hat, keusch zu leben. „Große Gedanken und ein reines Herz!", diese Mahnung unseres Dichterfürsten sollte jeder Jüng-

ling, namentlich der studierende, täglich vor Augen haben. Wenn wir es nun in der Kultur so weit gebracht, daß das Wort „Jugend" fast zum Losungswort und Deckmantel jeder Schamlosigkeit geworden, während es sonst als die Zeit der Begeisterung für alles Kühne, Mühevolle, Ideale galt — wenn die Professoren der Hochschulen die akademische Jugend schon im hygienischen und Kulturinteresse vor gewissen Krankheiten warnen müssen, die sich in erschreckender Häufigkeit unter den Studenten zeigen, wenn wir nur noch mit Beschämung an das einstige Lob eines Ausländers über die heidnischen Deutschen: nemo illic vitia ridet, nec corrumpere et corrumpi saeculum vocatur zurückdenken können, dann ist der Moment zur Umkehr wahrlich an der Zeit. Wahrlich, wir sind in dem Säkulum, wo das Verführen und Verführtwerden zum Zeitgeist gehört; kann doch kein anständiges Mädchen mehr abends über die Straße gehen, ohne „angesprochen" zu werden — um was? kann sich jeder denken. Ja in öffentlichen Blättern wird die Frage diskutiert, ob das „Ansprechen" geziemend sei!! Und wir Deutsche sind jetzt daran, als die unkeuscheste Nation verschrieen zu werden. Kein Franzose oder Amerikaner, geschweige ein Spanier, würde sich als Gebildeter so etwas gegen eine anständige Dame erlauben. „Ich habe lange Jahre in Paris gelebt und bin zu verschiedenen Tages- oder Nachtzeiten durch die verschiedensten Stadtteile (stets allein) gegangen, aber in dieser ganzen Spanne Zeit bin ich siebzehn Mal belästigt worden," schreibt eine Stimme in den Münchner „Neuesten Nachrichten" zu diesem Thema. Und der deutsche Gentleman betrachtet jedes Mädchen auf der Straße als Freiwild, auf das ihm Jagdrecht zustehe. Freilich wenn man die Genußsucht ansieht, zu der unsere Kinder geradezu erzogen werden, die Art, wie ihr Nervensystem durch Alkohol und Narkotika in frühester Periode zerrüttet, wie das Schamgefühl durch obszöne Bilder, Lektüre, Bühnenstücke erstickt und schon die Kinderphantasie zur Erotik entflammt wird — dann nehmen diese Erscheinungen nicht wunder. Eine Statistik über die Personen, die am 30. April 1900

in Preußen wegen venerischer Krankheiten in Behandlung approbierter Ärzte waren, ergab die Ziffer 28 für Männer, 9 für Weiber auf 10000 Einwohner, also etwa ein Mann auf 360, ein Weib auf 1000 ihrer Geschlechtsangehörigen. Nun kommen hinzu die von Kurpfuschern Behandelten und die verheimlichten Fälle; auch ist die Zahl der Weiber ganz unzulänglich, da diese solche Leiden am ersten zu verheimlichen und zu vernachlässigen pflegen. Die Ziffern aus den Heilanstalten zeigen keinen nennenswert geringeren Stand der weiblichen Geschlechtskranken; so fanden sich 1899 in den Heilanstalten neben 14997 männlichen auch 13971 weibliche Erkrankte (Politisch-Anthrop. Revue 1902, Heft 2, S. 147 f.). Dabei ist die Heilung durchaus problematisch und die Erblichkeit der Krankheit eine furchtbare Gefahr für die Rasse. Auch die Hälfte der sterilen Ehen ist durch vorangegangene Syphilis verschuldet (Hegar, Der Geschlechtstrieb, Stuttgart 1894). „Wie groß mag wohl der Bruchteil der Gebildeten, geistig Führenden unter den Männern sein, die die ersten Wonneschauer weiblicher Umarmung nicht von Dirnen hingenommen?“ fragt Ehrenfels in der Pol.-Anthr. Revue 1903, Nr. 6, S. 472. Und welche Perspektive auf den moralischen Habitus der Nation eröffnen solche Tatsachen!

Da wird von den Gefahren des unterdrückten Geschlechtstriebs, von Satyriasis, Hysterie, Nymphomanie gefabelt! — Solche Vorurteile werden, wie Alfred Hegar sagt, festgehalten, „weil man sich von dem Verlust eines unersetzlichen Genusses bedroht glaubt. ... Jeder erfahrene Arzt wird es bestätigen, daß unter 100 Personen, welche ihn wegen eines durch geschlechtliche Beziehungen erworbenen Leidens um Rat fragen, sicherlich 99 dies dem sexuellen Verkehr verdanken. Bei einem einzigen kann man vielleicht daran denken, daß die Enthaltsamkeit als ursächlicher Faktor eingewirkt habe“. („Die Untauglichkeit zum Geschlechtsverkehr und zur Fortpflanzung“ in d. Pol.-Anthr. Revue 1902, Nr. 2, S. 104.) Man muß bedenken, daß die Begeisterungsfähigkeit des Jünglings, sein Streben nach Wahrheit, Vaterlandsliebe, kurz alles Hohe, was

die menschliche Seele zu bewegen vermag, eng mit der sexuellen Reife und Integrität der Genitalsphäre zusammenhängt, und es also nur darauf ankommt, die Regungen der Sinnlichkeit durch ideale Arbeit zu entladen, um ihre Heftigkeit auf ein Minimum zu reduzieren. Sagt ja Hegar an obigem Ort Heft 6, S. 471: „Durch das ganze Mittelalter hindurch und in die Neuzeit bis nach dem dreißigjährigen Krieg wurde der Überdruck der gefesselten natürlichen Sexualtriebe in hervorragender Weise entlastet durch die sekundären Äußerungen der religiös-asketischen Ekstase und der Grausamkeit.“ Auch letzteres ist eine furchtbare Gefahr der erregten Sinnlichkeit. Immer mehr zeigen sich die sadistischen und masochistischen Monstrositäten, je schrankenloser die entfesselte Leidenschaft sich Bahn bricht. Sonst war ein Gilles de Rais, der 240 Kinder unter Qualen mordete, eine Bathori, die 600 Mädchen zu ihrem Ergötzen marterte, oder ein sonstiges adeliges und fürstliches Scheusal eine historische Rarität auf einsamen Schlössern, wo die Justiz nicht hinreichte; jetzt lesen wir täglich von Gerichtsverhandlungen ähnlichen Ursprungs, ja wir haben schon eine perverse Literatur in diesem Genre.

Es fehlt das sittliche Ideal, das dem Menschen im Konflikt mit seinen Trieben und Leidenschaften beisteht, es fehlt das Verlangen, dem Gemeinwohl nützlich zu sein, es fehlt das einfache Streben, durch ehrliche ernste Arbeit emporzustreben. Die wenig imponierende Art, wie die Religion heute dem Menschen nahe tritt, der handwerksmäßige Betrieb der Wissenschaft auf den Hochschulen, die Zügellosigkeit der Kunst, namentlich der Satire und Karikatur, der egoistische, unideale Zug der Gegenwart, der nur auf möglichst wenig Anstrengung und viel Gehalt und Genuß ausgeht — das alles ist den höheren Tendenzen des Geistes schädlich und wenig geeignet, sie zu wecken und zu stärken. Ein neuer mächtiger Impuls und eine bessere Volkserziehung müssen kommen; der Glaube, daß eine höhere Welt existiert, muß der skeptischen Jugend erst wieder beigebracht werden; dann erwacht von selbst das Streben danach. „Hinter einem voranziehenden

Gott würden alle Menschen Götter," sagt Jean Paul. Aber das ist eine lange und mühsame Arbeit. Was der Staat einstweilen tun kann, ist die Wegräumung der Gelegenheiten zur Unzucht, vor allem die Beseitigung der gewerbsmäßigen Prostitution.

Es ist längst erwiesen, daß eine staatliche Kontrolle und ärztliche Untersuchung der Prostituierten zur Einschränkung der Syphilis nichts nützt, daß vielmehr jedes Bordell eine Brutstätte der venerischen Krankheiten ist und sein muß, da eine jeweilige Garantie gegen Ansteckung nie sicher gegeben werden kann. Wenn nun der Nutzen einer solchen Kontrolle mindestens ein höchst zweifelhafter ist, so sollte eine Behörde sich wohl hüten, gleichsam ihr Amtssiegel auf eine Institution zu drücken, die dem Volkswohl unendlichen Schaden bringt. Der Einwurf, dann würde sich alles auf die anständige Frauenwelt stürzen, ist hinfällig: denn letzteres ist ohnehin schon der Fall; das Bordell ist eben die Vorschule zu der andern Praxis; wird die Gelegenheit erschwert, so ist doch ein Antrieb zur Enthaltsamkeit oder zur ehrlichen Ehe gegeben, und darauf muß es dem Staat ankommen. Die Frauen haben den richtigen Blick, wenn sie auf ihren Tagungen die rücksichtslose und ausnahmslose Ausrottung der Prostitutionspest verlangen. Daß man die Unzucht durch Polizeimaßregeln nicht aufhebt, wissen wir auch; aber Gelegenheit bieten und ihr Tür und Tor öffnen, gar noch großmütig die Werkzeuge der Lust präparieren, sollte der Staat sich schämen. Wer Unzucht treiben will, soll es auf seine eigene Gefahr und Rechnung tun; mit diesem unsauberen Werk sollten moralische Autoritäten nicht zu schaffen haben.

Ein anderer Punkt ist die Behütung der Jugend vor früher Bekanntschaft mit dem Laster. Hierzu muß ein wachsames Auge auf die Schauläden gerichtet werden, Zensur über Lektüre und namentlich die Bühne muß schärfer als bisher obwalten, wo ungeschickte Maßregeln, wie sie namentlich die Berliner Polizei so oft begeht, doppelt Schaden und Spott

bringen[1]. Manches elende Machwerk errang durch ein Verbot, dem nachträglich gar noch die Zurücknahme folgte, unverdienten Erfolg. Heute, wo alles liest und die Mädchen Halbes „Jugend“ und Schnitzlers „Vermächtnis“ ansehen, ist die Gefahr der Verderbnis größer als je. Ist aber das Schamgefühl zum Teufel, so ist, wie Vischer sagt, die Schwungfeder zu allem Idealen in der Seele zum Teufel.

Eine schulmäßige Belehrung über die Geschlechtsverhältnisse jedoch, wie sie jetzt in recht plumper und taktloser Art gefordert wird, kann ich nicht befürworten. „Was die Natur verbirgt, soll der Mensch nicht entschleiern,“ sagt Jean Paul. Der Lehrer, namentlich der Religionslehrer, mahne nur stets zur Reinheit in Sinn und Tat und lasse hier und da Winke fallen, welche die Raffinierten verstehen und die Unschuldigen nicht ärgern. Natürlich muß er auch nicht den Vogel Strauß spielen und jedes Wort über sexuelle Dinge ängstlich vermeiden. Aber die Methode, wie er darüber spricht, aufklärt, berichtigt und Warnungen einstreut, verlangt heiligen Ernst, tiefe Erwägung und ist überhaupt Sache der individuellen Lage; gelehrt kann so etwas nicht werden.

Dem Staat obliegt auch ernstere Bestrafung und Hinwegräumung der sexuellen Missetäter, die zu den allergefährlichsten Elementen der Gesellschaft gehören und in der Regel noch alle andern Liederlichkeiten treiben. Wer, obwohl venerisch, mit anderen coitiert, muß energisch bestraft werden; ja es wäre in Erwägung zu ziehen, ob für wiederholte Verbrechen der Art nicht die Kastration als wirksamstes Verhütungsmittel des Rückfalls zu vollziehen sei. Die Sentimentalität, welche unsere Zeit gegen Verbrecher so rührend an den Tag legt, wird darüber wohl Zeter und Mordio schreien; das weckt aber in mir keine andere Empfindung als die der Verachtung. Jedenfalls gehörten solche Subjekte wie überhaupt die Schar der Perversen und Unverbesserlichen in Strafkolonien weit über den Ozean.

[1] Die libertinistische Literatur, namentlich die „schöne“, seit zwei Jahrhunderten habe ich in ihrem Einfluß auf die Zeit in meinen „Keuschheitsideen“ S. 112—131 eingehend gewürdigt, daher ich hier darauf verweise.

Auch ein Heiratsverbot Syphilitischer, Tuberkulöser und Irrer, wie es in Michigan schon besteht (siehe Hegar, S. 104 d. Pol. Anthr. Revue 1902, 2), wäre eines der dringendsten Erfordernisse. Und eine obligatorische ärztliche Untersuchung der Nupturienten wäre im Interesse der Hygiene und Moral sehr zu wünschen.

Wenn neuerdings für die homosexuell Veranlagten, die sog. „Urninge" und „Urninden" mit so großem Eifer Schonung erbeten wird (Johann Gutzeit, Naturrecht oder Verbrechen? Leipzig bei Besser) und in ganz Deutschland Stimmen gesammelt werden, um diese in Ausübung ihres „Naturrechts" zu schützen, so kann ich darin nur wieder eine Äußerung jener Sentimentalität finden, die sich heutzutage so unzeitig geltend macht. Sind denn diese Individuen schon so genügend untersucht, daß man feststellen kann, ihre perversen Gewohnheiten seien ein innerer Zwang, dem sie nicht widerstehen können? Wenn jeder seine sexuellen Neigungen zügeln muß, so wird es der Urning auch können und müssen; die Konsequenz wäre ja, daß auch der, welcher auf Kinder versessen ist, z. B. ein Sternberg, das „Naturrecht" zu seinen Scheußlichkeiten mit Fug beanspruchen könnte; denn auch ihm bietet solche Betätigung seines Geschlechtstriebes besonderen Reiz; auch der Sadist mag sich auf seine besondere Veranlagung stützen, kurz es steht jeder Perversität der Raum offen. Der Mensch ist nicht so Sklave, daß er der Vernunft und Moral nicht folgen könnte, selbst gegen unglückliche Veranlagung. Schon wegen des nötigen Schutzes derer, die der Urning zu seinen Opfern erlesen würde, darf ihm kein „Recht" eingeräumt werden; denn er wird schwerlich so leicht einen passiven „Urning" finden oder, wenn er ihn findet, an ihm Geschmack bekommen, und dann ist auch das öffentliche Interesse und Ärgernis in Betracht zu ziehen. Kurz, es sind wichtigere und dringlichere Arbeiten auf dem Gebiet der Sexualmoral und -hygiene zu tun als die Sorge für die Anormalen.

Reform der Ehe.

Vom Standpunkt der natürlichen Auslese ist auch die Frage debattiert worden (siehe die Aufsätze Christian von Ehrenfels', „Zuchtwahl und Monogamie" in d. Pol. Anthr. Revue 1902, 8, und „Die sexuale Reform" 1902, 12; hier auch S. 1003 die Kritik von Wilser), ob außer dem Zölibat nicht auch die Monogamie eine rassenverschlechternde Institution sei und was an ihre Stelle treten könnte. Ehrenfels betrachtet die Monogamie als ein Hemmnis jeder progressiven Rassenentwicklung, weil sie den virilen Auslesefaktor durch Bindung der Zeugungskräfte je eines Mannes an je ein Weib lahmlegt. Da nun ohnehin eine Menge Faktoren der Gegenwart (die Unsittlichkeit, die venerischen Krankheiten, die Erschwerung der Ehe durch die sozialen Notstände, die Heiraten unheilbar Kranker, der Zölibat usw.) eine Entartung der Rasse bereits einleiten, so sollte Vorsorge getroffen werden, daß die Zeugungskraft der körperlich und geistig Hervorragenden besser ausgenützt würde, als es unter den gegenwärtigen Gesetzen und Sitten geschieht. Naheliegend wäre nun die Einführung der Polygamie. Aber diese hält Ehrenfels einerseits für zu kostspielig, anderseits sieht er in ihr den „feineren differenzierteren Stil der Lebensgemeinschaft" zerstört, den die Monogamie in das Verhältnis zwischen Mann und Weib gebracht; auch müßte die häusliche Eifersucht und die Erbteilschwierigkeiten für Kinder und Witwe störend wirken. Auch die vorübergehende Paarungsehe findet die Sympathie des Autors nicht, da auch hier ein edlerer Stil der Lebensführung sich wegen der Kürze der Verbindung nicht gestalten könnte.

Zu welchem Aushilfsmittel kommt nun Ehrenfels?

Ein Gebäudekomplex, als das Heim eines Frauenverbandes, müßte die Räume für Wohnung der Frauen und Kinder, für Wartung und Unterricht der letzteren, sowie für gemeinsames Spiel und Erholung umschließen und zugleich den werbenden Männern und Vätern der Kinder Aufenthalt und Verpflegung gewähren, nach freier Wahl für kürzere oder längere Dauer, eventuell auf Lebenszeit." Woher nun die Mittel zum Unterhalt der „Kongregation"? Selbstverständlich durch die Gatten, die sich der Liebesgunst der Frauen erfreuen. „Dies könnte — da ja Freiheit herrschen und Polygynie ermöglicht sein soll — nicht anders als im Verhältnis zu dem Maß geschehen, in welchem sie sich die Liebesgunst der Frauen zu erwerben vermöchten und für sich in Anspruch nähmen. Um dieses Verhältnis herzustellen, müßte also so etwas wie eine Taxe festgesetzt werden, welche als Entgelt für die Liebesdienste der Frauen von den Männern an die Kasse der Kongregation zu entrichten wäre." Und somit wären wir bei unsern sozialen Reformversuchen, als am Endziel unserer Bestrebungen, glücklich bei der Bordellwirtschaft angelangt?

Ehrenfels leugnet es auch nicht; nur wolle er weniger die Zeugungsinstitution auf die Stufe des Bordells herabdrücken als vielmehr das „notwendige und unvermeidliche Bordell auf eine unserer Kultur würdige Stufe erheben".

Eine weitere Kritik ist wohl überflüssig. Eine bloße Zuchtanstalt ist vor allem doch die Ehe nicht. Wir sind ja im Zeitalter des Darwinismus bald soweit, daß ein neuer Schiller nötig wäre, der mit einer Schrift über „die Ehe als moralische Anstalt betrachtet" Aufsehen erregt. Dann ist selbst vom Standpunkt der Rassezüchtung der Ausschluß inferiorer Männer und Frauen und die Auswahl der privilegierten Tüchtigen wie die ungeheure Freiheitsbeschränkung, die darin, sowie in dem Umstand liegt, daß doch auch ein Tüchtiger eine Untüchtige lieben könnte, die ihm versagt bliebe — anderer Dinge nicht zu gedenken —, eine höchst prekäre Sache. Das Ganze setzte einen sozialistischen Staat voraus, gegen

den Platos Republik mit seiner Regulierung der Zeugung eine Kinderschule wäre.

Kurz, die Monogamie ist eine so bewährte Form der Ehe — alle führenden Kulturvölker von den Babyloniern an hatten sie —, daß ihre Abschaffung ein Kulturrückschritt schlimmster Art wäre. Sie allein sondert zwei Wesen aus der Masse der übrigen zur innigsten seelischen und leiblichen Gemeinschaft und läßt alle Blüten der Hingebung und Opferwilligkeit durch den Fuß der Gleichberechtigung aufs reichste entfalten. Sie ermöglicht allein eine intensive Erziehung und Ernährung der Kinder für alle Stände und gibt den physiologischen wie den moralischen Zwecken der Ehe die vollkommenste Erfüllung. Allerdings muß auch ein Eingehen auf die Eigentümlichkeiten des anderen Teiles und eine zarte Rücksichtnahme auf die weibliche Psyche hinzukommen, letzteres namentlich in bezug auf die Forderung der ehelichen Pflicht, die in den Moralbüchern meist recht handwerksmäßig und juristisch abgehandelt wird, und was die Schonung des Weibes in der Periode der Schwangerschaft und Säugung betrifft — ein Punkt, wo Naturvölker[1]) und der Alte Bund uns modernen Christen voran sind. Pfarrer E. Richter verteidigte 1701 in seinem Buch „Schriftmäßige Bedenken, ob ein Ehemann seinem Eheweib, wenn sie bereits schwanger ward, mit gut Gewissen noch ehelich beiwohnen möge", richtig die laxere Ansicht; aber auch Alphons von Liguori (Th. m. n. 924), wie vorher schon

[1]) Vgl. mein „Sex. Leben der Naturvölker" S. 61 f. und „Die Grundursache der meisten chron. Krankheiten" von Dr. Rosch, Berlin bei Volkmar 1897. Instruktiv besonders für das weibliche Geschlechtsgefühl ist auch „Das Geschlechtsgefühl". Biologische Studie von Havelock Ellis. Aut. deutsche Ausgabe von Hans Kurella. Würzburg bei Stuber 1903. Die Enthaltsamkeit des Mannes in der Schwangerschaft des Weibes ist nicht nur als Kundgebung des Opfersinns und der Charakterkraft eine Quelle reichsten Dankes, sondern für den Mann von hygienischer Bedeutung behufs Aufspeicherung männlicher Kraft. Hält doch Möbius Klöster als Heilstätten zum zeitweiligen Gebrauch für unsere sieche Männlichkeit für nötig. „Es gibt eine Zeit der Umarmung und eine Zeit des Fernhaltens der Umarmung." (Eccl. 3, 5.)

Thomas von Aquin (S. th. III qu. 6 art. 4), haben die alttestamentlichen Vorschriften über diesen Punkt, welche die Kirchenväter noch allgemein verfochten, veraltet gefunden. Viel Unglück in der Ehe wird durch Nichtverständnis und Nichtdisziplin der Begierden verschuldet. Aber die freie Liebe wäre das schlechteste Auskunftsmittel. Hier hilft nur die christliche Liebe, wie sie Paulus im 1. Korintherbrief, Kap. 13 lehrt, die Liebe, die geduldig und gütig ist, die nicht unbescheiden und selbstsüchtig ist. Sie allein gibt die Gewähr dauernden Glücks.



Von dem Herausgeber sind erschienen:

Im Verlag von Dr. H. Lüneburg in München:

1. **Jean Paul und seine Bedeutung für die Gegenwart.** München 1894. 436 Seiten. Preis Mk. 9,—, eleg. geb. Mk. 10,—.
2. **Die Seelenlehre Jean Pauls.** 1894. 33 Seiten. Preis Mk. 1,—.
3. **Das Wesen des Humors.** 1896. 39 Seiten. Preis Mk. 1,50.
4. **Jean Paul-Studien.** 1900. 176 Seiten. Preis Mk. 2,80.

Bei Franz Kirchheim in Mainz:

5. **Die Keuschheitsideen in ihrer geschichtlichen Entwicklung und praktischen Bedeutung.** 1897. 196 Seiten. Preis Mk. 3,—.
6. **Philosophie des Schönen in Natur und Kunst.** 1897. 272 Seiten. Preis Mk. 5,—.
7. **System der Philosophie.** 1898. 372 Seiten. Preis Mk. 5,—.
8. **Pädagogik und Didaktik auf modern-wissenschaftlicher Grundlage.** 1898. 192 Seiten. Preis Mk. 3,—.

Bei Cäsar Schmidt in Zürich:

9. **Der Reformkatholizismus.** I. T.: Die wissenschaftliche Reform. 2. verm. Aufl. 1899. 130 Seiten. Preis Mk. 1,60.
10. **dto.** II. T.: Die praktischen Reformen. 1899. 160 Seiten. Preis Mk. 2,—.

Bei Pössenbacher in München:

11. **Erlaubt die Kirche die eidliche Ableugnung einer wissentlichen Tatsache?** 1896. 26 Seiten. Preis Mk. —,60.

Im Selbstverlag (München, Herzog-Heinrichstr. 22/3):

12. **Reformkatholizismus im Mittelalter und zur Zeit der Glaubensspaltung.** 1901. 82 Seiten. Preis Mk. 1,50.
13. **Predigten.** München 1902. Lex.-8⁰. VIII und 166 Seiten. Preis Mk. 2,—.
14. **Dostojewsky.** Ein Charakterbild. 196 Seiten. Preis Mk. 2,—.
15. **Das Bild in der Dichtung.** 170 Seiten. Preis Mk. 2,—.
16. **Clara.** Novelle. 1901. Preis Mk. 1,—.
17. **Apologetische Vorträge.** (Religion, Gott, Christus, Kirche.) 50 Seiten. Preis Mk. —,60.

Im „Renaissance-Verlag“ in Augsburg:

18. **Das Leben eines Priesters in unsern Tagen.** Selbstbiographie, mit dem Porträt des Verfassers. 104 Seiten. Preis Mk. 1,50.

Bei Ballhorn & Cremer in Würzburg:

19. **Moralphilosophische Vorträge.** 55 Seiten. Preis Mk. 1,20.

Gebauer-Schwetschke, Druckerei und Verlag m. b. H., Halle a. S.

